A.-M. GOICHON

LA VIE FÉMININE AU MZAB

ÉTUDE DE SOCIOLOGIE MUSULMANE

PRÉFACE DE

WILLIAM MARÇAIS

Professeur au Collège de France

Membre de l'Institut



AVEC 19 PLANCHES

PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, (Vᵉ)

1927

PRÉFACE

De nouveau, le Mzab excite l'intérêt et fournit matière de livres. Dans une série de brillants articles, M. Chevrillon vient d'initier le public lettré à la vie de la pentapole abāḍite [1]. L'an dernier, Mme et M. Gouvion s'étaient appliqués à en raconter le passé et à en décrire l'état présent en une monographie où tout n'est pas négligeable [2] Il y a cinq ans, M. Marcel Mercier avait consacré à l'urbanisme de ces humbles cités une étude méthodique et solide [3] M. le professeur Smogorzewski nous a récemment communiqué les premiers résultats de ses voyages d'études en cet âpre et passionnant pays, et nous promet la publication prochaine des documents qu'il y a réunis [4] Enfin, les autochtones eux-mêmes s'apprêtent à soulever le voile qui recouvre encore une part notable de leur littérature historique, juridique, archéologique : au sein des nouvelles générations mozabites, certaines individualités élevées dans nos écoles se sentent attirées vers l'histoire du passé de leur secte. L'activité scientifique de nos confrères italiens aidant, il sera possible, sans doute, dans un avenir peu éloigné d'écrire l'histoire du khārijisme nord-africain et de fixer les traits de ses modernes représentants dans des ouvrages d'ensemble. Heureux ceux qui s'appliqueront à cette tâche ! Ils goûte-

1. *Les Puritains du désert*, ap. *Revue des Deux Mondes*, 1er semestre 1927 ; réuni en un volume.

2. *Monographie du Mzab*, Casablanca, 1926.

3. *La civilisation urbaine au Mzab*, Alger, 1922.

4. *Un poème abāḍite*, ap. *Rocznik orjentalistyczny*, II, p. 260 et ss., Lwów, 1925 ; et *Źródla abadyckie do historji islamu*, Varsovie, 1926.

ront le plaisir rare de montrer la sagesse infuse dans d'apparentes absurdités, et de rétablir la liaison logique d'une succession d'incohérences. De fait, de Tagdemt à Ghardaïa, du VIIIe siècle au XXe, la vie des Abādites, qui ont, semble-t-il, si puissamment contribué à la première islamisation des Berbères, se développe comme une série de paradoxes. Paradoxale d'abord, la Tiaret des Rostemides, cité commerçante, tolérante, accueillante à toutes les confessions, et métropole d'une secte austère, exclusive, prompte à anathématiser ; ville du Tell et dont le Tell fait avant tout la richesse, mais tournée vers le Sahara, et pour laquelle le libre accès à la mer, cet éternel souci des états maghribins, ne semble avoir jamais été un souci ; siège d'un pouvoir contesté par les populations immédiatement voisines, mais religieusement obéi aux monts de Tripolitaine, y recrutant ses plus fidèles soldats, et qui, par surcroît, nomme officiellement des gouverneurs à Gabès et à Gafsa ; création précaire dont la précarité dure un siècle et demi dans la Berbérie compartimentée, à états strictement régionalistes, des VIIIe et IXe siècles, mais qui s'écroule au Xe sous le premier choc des inaugurateurs de « l'impérialisme maghribin », les Fātimites. Paradoxales encore et terriblement obscures, la fuite vers le sud lointain de ces citadins du Nord, leur adaptation à la vie saharienne, la création par eux, près d'une immense palmeraie, d'une ville raffinée, Sedrâta, où le décor architectural s'apparente à ceux d'Égypte et de Mésopotamie ; puis leur émigration nouvelle, avant même la ruine de leur nouvelle capitale, à la Chebka du Mzab et la fondation de leur pentapole en ce pays déshérité, parmi des populations hostiles ; les querelles de cité à cité et de quartier à quartier ; l'adoption enfin, on ne sait trop quand, par la majorité de la population masculine, du système de transhumance commerciale dont l'aboutissant est l'étrange contradiction économique souvent dénoncée : une grosse part de l'argent gagné dans les villes du Tell à vendre les produits des raffineries de Marseille et des fabriques de conserves de Nantes est gaspillée à établir des puits de type archaïque et à maintenir une agriculture sans avenir. Le Moza-

bite, a dit E. Gautier, est un âpre commerçant du Tell qui possède au Sahara une maison de campagne ruineuse. »

D'autre part, tous ceux, sociologues, ethnographes, linguistes, qui consacrent leur vie à l'étude des milieux humains du Maghreb, reconnaissent à cette heure la nécessité de soumettre à de minutieuses enquêtes la vie des femmes en ce pays. Par là s'explique, en partie du moins, l'apparition de diverses études récentes sur les « sœurs musulmanes » et les « mystères des harems ». Nul n'ignore aujourd'hui l'opposition des sexes dans les sociétés de type archaïque. Les travaux de Crawley, Westermarck et Havelock Ellis l'ont mise en pleine lumière. Elle se retrouve dans l'Afrique du Nord. Hommes et femmes y constituent deux milieux distincts, et même, dans une certaine mesure, deux mondes antagonistes. Tous, nous y avons constaté l'existence d'industries de femmes qu'on ne saurait implanter parmi les hommes ; d'une sorcellerie des femmes, maintenant ses rites naïvement sordides en marge de la magie blanche et noire des hommes ; de genres de chansons que les femmes seules composent et chantent ; d'un langage des femmes enfin, ayant une phonétique propre, et comportant un vocabulaire et une phraséologie dont un homme ne saurait faire emploi sans se couvrir de ridicule. Ainsi, des questions nouvelles se posent auxquelles on chercherait vainement réponse dans le vieux livre de Daumas, excellent du reste à d'autres égards [1] En fait, nous connaissons fort mal les milieux féminins de Maghreb. Nous n'en savons que ce que les hommes nous en disent, et ils ne nous en disent guère ; d'abord parce qu'ils ne veulent souvent pas nous révéler tout ce qu'ils en savent, ensuite, parce qu'eux-mêmes, en ces matières, ignorent beaucoup de choses. Ce sont les femmes françaises qui devront venir au secours de notre misère et entre-

1. *La femme arabe*, ouvrage posthume, publié dans la *Revue africaine*, LVI, 1er trimestre 1912. La solide monographie de MILLIOT sur *La condition de la femme musulmane au Maghreb,* Paris, 1910, est essentiellement une étude de droit musulman et de droit coutumier nord-africain ; l'auteur donne p. 11 et suiv. la bibliographie du sujet jusqu'à 1910.

prendre dans ce domaine inexploré les nécessaires enquêtes. A elles, l'accès auprès des Maghribines que nous refuse l'Islâm n'est pas interdit. La solidarité de sexe plus forte que l'antinomie des civilisations doit délier les langues et faire tomber les voiles. C'est ce qu'avait reconnu Henri Basset. N'ayant pu mener à bien son étude sur le travail de la laine — une industrie de femmes — que grâce au concours d'une française, directrice d'une école-ouvroir indigène, il écrivait avec sa précision coutumière : « Il est des questions sur lesquelles l'enquête est pratiquement impossible à un homme. Seule une femme peut obtenir les renseignements désirés, et une femme qui ait gagné l'entière confiance des musulmanes : ce qui se rencontre rarement[1] »

M[lle] A.-M. Goichon possède la qualité primordiale que le regretté directeur de l'Institut des Hautes-Études marocaines exigeait des futures enquêteuses. Elle a su inspirer pleine confiance aux femmes mozabites, et par là s'explique qu'elle ait pu réunir l'abondante matière du présent livre. Pour la mettre en œuvre, il a fallu à l'auteur d'autres qualités que je laisse au lecteur le plaisir de découvrir. Qu'une étude sur le Mzab d'une part, et de l'autre sur un milieu féminin, offre à l'heure présente un réel intérêt, c'est ce que visent à faire admettre les brèves observations qui précèdent. Mais il y a plus : au Mzab, comme le marque fortement M[lle] Goichon (p. 1, p. 14), ce sont les femmes qui constituent l'armature cachée de l'édifice social, et qui, en subissant les contraintes imposées par une loi de salut public, assurent la pérennité de la vieille confédération abāḍite. Entre l'humble vie quotidienne de ces demi-veuves, laborieuses, mélancoliques et mal nourries et la secrète grandeur de leur rôle, le contraste est saisissant.

Le présent livre apporte, je crois, bon nombre de choses neuves. Les remarques sur les méthodes de travail des femmes mozabites (p. 105-106) me paraissent le fruit d'une observation très fine et très

1. Hespéris, 1922, p. 146, note 2.

juste. J'ai personnellement beaucoup appris à la lecture des chapitres, si nourris de faits, consacrés à la magie et à la religion. Le rôle des laveuses des morts y est, pour la première fois, décrit avec exactitude et précision. Mlle Goichon nous marque avec une parfaite clarté le procès par lequel ce modeste collège funéraire s'est transformé en tribunal d'inquisition, en délégué des clercs à la surveillance des milieux féminins. Nous nous trouvons au reste visiblement en présence d'un organe enclin à l'hypertrophie, et qui, dans une société où la femme serait moins assujetie et l'autorité du canon moins tyrannique pourrait prendre un développement considérable. Le rôle que joue la grande laveuse des morts aux circoncisions et aux mariages (p. 50, p. 86-87), c'est-à-dire en des cérémonies où de par ses fonctions propres elle n'a logiquement rien à faire, accuse une propension certaine à l'envahissement de toute la vie sociale. Ou faut-il au contraire voir en ces intrusions les débris d'un antique sacerdoce, ruiné, puis remployé par l'islâm ?

Les parties du livre, qui, à mon sens, appellent quelques réserves sont les textes et les vocabulaires. Entendre bien les sons d'une langue étrangère et les fixer exactement au moyen d'une transcription précise sont des tâches peu glorieuses, mais fort utiles, qui exigent un long et minutieux apprentissage. Dans les textes recueillis par Mlle Goichon, il en est de berbères, il en est d'arabes, et il en est de macaroniques qui mêlent les deux langues. Dans quelle mesure aujourd'hui, les femmes mozabites sont-elles bilingues ? Et si elles le sont, par quelle voie l'arabe est-il parvenu à ces semi-recluses ? On désirerait le savoir. D'autre part, l'arabe paraît dominer dans les formules de conjurations magiques. Est-ce parce que, pour ces textes redoutables, la *zenātīya* usuelle a été écartée au profit d'une langue quasi étrangère, et par là plus mystérieuse, plus solennelle, plus propre aux communications avec les puissances occultes ? Ou est-ce simplement parce que les sorcières se recrutent surtout parmi les Arabes méprisées ? — Et il est d'autres points encore sur lesquels on souhaiterait d'ultérieurs éclaircissements.

L'auteur le sait mieux que personne. Elle se propose d'entreprendre prochainement au Mzab une campagne d'enquêtes complémentaires. Il faut lui souhaiter d'en rapporter une seconde moisson de faits et d'observations, aussi riche, aussi substantielle que la première ; et de déployer, dans l'élaboration de ce nouveau matériel, toute l'habileté qu'accuse le présent livre. Sur ce dernier point au reste, on peut, je crois, lui faire largement crédit.

W. Marçais.

AVANT-PROPOS

Les renseignements que nous avons pu réunir sur la vie féminine au Mzab ont été obtenus au cours d'un séjour de quelques mois. Il faudrait un contact prolongé pour recueillir toutes les particularités qui abondent en une organisation sociale aussi originale ; la présente monographie donne donc plutôt un aperçu général.

Des femmes mozabites nous ont conté leurs coutumes ; nous avons simplement dirigé leurs récits afin de leur faire tracer une esquisse d'ensemble, et nous avons vérifié auprès de quelqu'autre les détails donnés par chacune d'elles. Cette petite enquête a été faite à Ghardaïa seulement. Nous croyons cependant que les résultats peuvent valoir pour les cinq villes du Mzab, du moins autant qu'il est possible lorsqu'il s'agit d'usages offrant quelques variantes d'une famille à l'autre ; mais rien ne concerne directement les tribus arabes.

La notation de certains vocables arabes et mozabites mise à part, nous n'avons pas dirigé nos recherches du côté dialectal, faute de connaître les parlers berbères. En effet, non seulement le parler mozabite, *mozābīya*, est berbère, rattaché au groupement désigné sous le nom de *zenātīya*, mais encore le dialecte arabe des femmes fourmille de mots et de formes zénètes. Inversement, des termes arabes peuvent être mêlés au zénète ; comme nous le disait une indigène, les femmes n'ont un vocabulaire suffisant ni dans une langue ni dans l'autre, et les deux se suppléent à tour de rôle ; de là l'étrangeté des textes où les femmes essaient d'exprimer le plus d'idées.

La mise au point de ces notes doit énormément à M. W. Marçais, qui nous a donné maintes indications, bibliographiques et autres, avec une inlassable complaisance. Ses cours [1] nous avaient préparée à ces recherches, aussi sommes-nous d'autant plus heureuse qu'il ait bien voulu s'intéresser à notre premier travail relatif aux choses d'Islam, et accepter d'en écrire la préface ; nous le prions d'agréer notre respectueuse reconnaissance.

L'aide si bienveillante de M. Edmond Destaing nous a été infiniment précieuse dans la révision de toutes nos épreuves ; à lui et à M. Louis Massignon, qui a été assez bon pour relire aussi plusieurs chapitres, nous sommes heureuse d'exprimer nos très vifs remerciements. Remercions enfin très sincèrement M. le Dr Henri Leclerc, M. R. Maire, M. M. Delépine, M. Ernest Wilczek et M. le Dr R. Weitz, qui ont bien voulu identifier les substances végétales et minérales employées dans les parfums, remèdes et préparations magiques du Mzab.

Un second séjour tout récent, fait lorsque ces pages étaient déjà imprimées, a permis de vérifier et d'amplifier nos premières recherches.

Quelques erreurs ont été relevées. Cinq coutumes anciennes nous avaient été mentionnées à tort comme encore existantes — et peut-être le sont-elles dans certaines familles ? — ce sont : le jet des fèves aux invitées lors d'une circoncision (p. 50) ; la punition des pointes de feu sur les mains des enfants (p. 54) ; les souhaits de la laveuse des morts à l'oreille de la mariée (p. 86) ; l'imposition de pénitences aux femmes qui se repentent (p. 236), bien que certaines de celles-ci distribuent encore aux pauvres tout ce qu'elles ont reçu au temps de leur égarement ; et enfin, les abstentions en ramaḍān (p. 244), qui tombent de plus en plus en désuétude. Cependant les jeunes femmes

1. Et plus immédiatement une Mission au Maroc en 1924.

continuent à passer le mois entier chez leurs parents la première année de leur mariage.

Un récit est nettement inexact, car il s'applique en grande partie aux tribus arabes : c'est celui de la fête donnée pour la *ḫetmet el-qurān* (p. 53). Elle nous a été contée cette fois tout différemment.

Quelques détails du chapitre IV sont erronés. La dot (p. 75) est fixée à 200 douros pour les jeunes filles et 70 pour les femmes veuves ou divorcées ; elle était autrefois inférieure. La mariée n'est pas autorisée à avoir plus de trois amies auprès d'elle (p. 92) si elle veut éviter l'excommunication. Ce qui est dit (p. 92) du *rfīs* confectionné chez la mariée s'applique en réalité au couscous servi le soir (p. 92). Les frais de la noce ne sont supportés par les vizirs et la tribu (p. 97) que lors du mariage des pauvres, sinon la famille du marié prend tout à sa charge, et l'on réserve le produit de la collecte (pp. 95-96) pour offrir des cadeaux à la mariée. Les grands mariages prolongent sept jours les réjouissances à la *ḥajba* et font plus de préparatifs qu'il n'en est mentionné ici. Ajoutons que si le coutumier indigène est respecté, les écarts qu'il tolère peuvent cependant tomber sous le coup de la loi française quand ils ont conduit au crime. Ainsi le mariage contracté avec une enfant non nubile peut amener le mari à passer en conseil de guerre — nous sommes en territoire militaire — pour viol ou homicide. Pratiquement, il est fort difficile de connaître l'existence du crime, que la famille elle-même de la victime ne révèle que rarement.

C'est en magie que nous avons trouvé le plus de différences avec les précédentes indications. Des méthodes dissemblables coexistent-elles ? Parfois on serait tenté de le croire, par exemple lorsque l'on rencontre, dans l'initiation (p. 195), un autre rite du sang pratiqué le dimanche ou le mercredi, jamais le mardi. De même, le traitement de la grenouille employée dans les envoûtements (p. 210) peut être modifié assez sensiblement ; le *ġīs* — il faut prononcer *ġās* pour garder une

assonnance avec *rās* — est pilé (p. 201) sur la *ṭebga*, par qui veut l'aide des *jnūn* affectés à cet ustensile. Sur d'autres points, il y a eu probablement erreur dans le premier récit : dans la sorcellerie destinée à ranimer l'amour (pp. 197-198) on n'emploie jamais de *tnākīr*, qui ne sert qu'à créer la désunion. Les renseignements donnés p. 212 ne s'appliquent pas aux *tamriḍāt* mais aux *rbāṭ* d'hommes. Quant à la descente de la lune, elle nous a été confirmée sauf l'entrée du peigne à carder dans le plat de bois : sans y pénétrer, il viendrait seulement frapper contre le récipient, laissant toute la place à la lune. L'écume lunaire s'emploie au Mzab comme au Maroc; elle est encore plus appréciée que l'eau, mais celle-ci est déjà excellente... Les invocations au soleil et aux étoiles ne sont pas réservées exclusivement à cette opération.

En reprenant ainsi les sujets déjà traités, nous avons recueilli un assez grand nombre de détails complémentaires. L'ensemble se répartit sur les matières traitées aux chapitres III, IV, VII, VIII, IX et X avec l'addition de coutumes anciennes, de quelques légendes, et de certaines coutumes nègres qui n'avaient pas été précédemment recherchées. Ces nouveaux renseignements seront l'objet d'une prochaine publication.

A.-M. G.

Transcriptions.

ب	b
ت et ث	t
ج et son Ž	j
ح	ḥ
خ	ḫ
ذ et د	d
ر	r
ز	z
س	s
ش	š et č (son *tch*)
ص	ç
ظ et ض	ḍ
ط	ṭ
ع	
غ	ġ
ف	f
ق	q et g dur
ك	k
ل	l
م	m
ن	n
ه	h
و	w et ū
ي	y et ī
ا	’ et ā

Voyelles

a	ā
e	e muet
i	ī
u (ou)	ū
è français long	ê

Arabe classique
comme ci-dessus, et de plus :

ث	ṯ
ذ	đ
ظ	ż



I

LA FORMATION DU GROUPE MOZABITE ET SA LÉGISLATION FAMILIALE

Au Mzab la vie féminine est réglementée jusqu'en ses moindres détails. Le cadre religieux et social enserre étroitement la femme. En d'autres pays, l'Islam la saisit moins immédiatement que l'homme ; ici, non. Sa vie quotidienne reflète le même « puritanisme » vieux de plusieurs siècles, et elle n'est pas tenue à l'écart des sources où les hommes le renouvellent encore aujourd'hui. S'ils le conservent au temps présent, si les Mozabites arrivent à faire durer leur société malgré tant de lois économiques contraires, c'est en s'appuyant sur l'élément de stabilité que leur offre la femme. Venus pour rester fidèles à leur idéal religieux en un pays désertique, que seul un effort inouï et incessant a pu rendre habitable, ils se cramponnent au sol en y fixant la femme. Si le Mozabite d'aujourd'hui n'émigre pas définitivement vers les régions faciles du Nord et même vers l'Europe, c'est que les lois du Mzab défendent à la femme de quitter le pays.

Quelles circonstances ont poussé en un tel coin perdu ce groupe tenace et fervent ? Comment s'y est-il organisé, quelles bases a-t-il données à la famille ? Un aperçu de ces questions est nécessaire comme introduction à une étude de la vie féminine. Les coutumes qui la caractérisent ne se conçoivent pas sans leur cadre. Il faut donc tenir compte du passé de ce petit peuple, de la société qui englobe l'élément féminin et en particulier du fondement théorique de la situation de la femme, la législation familiale [1]

1. Les sources de l'histoire et du droit abāḍites sont encore très peu connues. Ce n'est pas dans les quelques lignes d'une introduction que l'on peut songer à approfondir ce vaste sujet ; c'est donc sans chercher à apporter des données nouvelles que nous l'avons ici très brièvement traité.

*
* *

Lorsqu'après la mort du prophète, trois califes se furent succédé, le pouvoir échut à 'Alī ben Abī Ṭālib, gendre de Mohammed. Il le perdit bientôt au profit de Mo'āwia.

Mais à la bataille de Ciffīn, 'Alī, dans son désir de conciliation, n'avait pas seulement abandonné le succès militaire, il avait encore détaché de lui les rigides interprétateurs de la loi. En effet, il avait accepté un arbitrage qui épargnait la vie des siens. Or, le Coran ne légitime la décision des arbitres qu'en deux cas, complètement étrangers à celui d'un conflit armé. L'unique devoir de 'Alī était donc de réduire les rebelles. C'est ce que soutenaient les mécontents, et bientôt ils abandonnèrent son camp. 'Alī les déclara « sortis » de son commandement, d'où leur appellation de « Khārijites ». Ils constituèrent la première secte de l'Islam, et ne cessèrent jamais de se réclamer d'une interprétation intégrale du seul Coran.

Violemment persécutés, ils s'organisèrent à Boçrā [1], sous le commandement religieux et militaire de 'Abd Allāh ben Wahb. 'Alī les écrasa à Nahrawān ; son triomphe devait être de courte durée.

Peu après il était assassiné par un khārijite ; le pouvoir resta à Mo'āwia. Mais la dynastie des Oméïades ne tarda pas à blesser par son luxe et ses excès tous ceux des Musulmans qui se remémoraient l'intégrité, la simplicité des premiers califes. Ils se joignirent aux adeptes de Ibn Wahb, et ce centre d'opposition rallia même certains des partisans de 'Alī après le massacre de Kerbéla où ils avaient vu leurs espérances anéanties par la mort du fils de 'Alī, el-Ḥoséïn.

Dans ce parti devenu nombreux, des tendances extrémistes se dessi-

1. Sur l'histoire abāḍite, consulter : E. Masqueray, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie*, Paris, Leroux, 1886 (Th. lettres) et *Chronique d'Abou Zakaria*, traduite et commentée par E. Masqueray, Alger, impr. Aillaud, 1879. — A. de C. Motylinski, *Les livres de la secte abadhite*, Alger, Fontana, 1885 ; et *Guerara depuis sa fondation*, Alger, Jourdan, 1885. — Encyclopédie de l'Islam, articles *Abāḍites*, *Al-Ibāḍiya*, *Abu'l Khaṭṭāb*, *Abū Ḥātim*. — Z. Smogorzewski, *Aperçu général des écrits abāḍites*, in *Źródła abadyckie do historji islamu*, pp. 23-27. Warszawa, 1926.

nèrent. Une scission se produisit, tout un groupe choisit de se livrer à un rigorisme cruel, ce fut celui des Çofrites. Les Khārijites modérés se dirent bientôt Abāḍites, du nom de leur chef 'Abd Allāh ben Abāḍ. Malgré des luttes héroïques ils n'arrivèrent pas à faire prévaloir leurs opinions, ou mieux leur foi.

Vaincus et traqués, ils s'organisèrent en écoles secrètes. L'organisation alors adoptée fut le principe de la constitution politique du Mzab actuel. Des « cercles » s'établirent, *ḥalqa* soumises à leurs cheikhs respectifs, chefs religieux et militaires en même temps que civils. Vers 720 [1], une *ḥalqa* de Boçra avait pris une importance prépondérante. Abū 'Obaïda y réunissait autour de lui des Persans, des Arabes, des Sabéens, et il leur inculquait une formation uniforme. Bientôt il les sentit assez forts pour une action extérieure fructueuse. Délaissant un pays surveillé par les tyrans, ils ne prêcheraient pas le Hedjaz, mais bien le Maghreb et l'Oman.

Les missionnaires d'Abū 'Obaïda partirent d'abord au nombre de cinq en Oman, cinq au Maghreb [2]. D'autres suivirent.

En Afrique du Nord, ils trouvaient les routes frayées par les conquêtes des Oméïades. Marchant sur les pas de ceux qu'ils cherchaient à supplanter, ils rencontraient des peuples ruinés ne demandant qu'à suivre un appel à la résistance. Le contact s'établit facilement. Pendant qu'un groupe khārijite tenait tête aux Oméïades d'Espagne, les autres s'implantaient dans le Djebel Nefousa, au Sud de Tripoli. Ils gagnèrent rapidement la Tunisie actuelle et jusqu'au Sahara algérois. Les orthodoxes leur abandonnèrent enfin un pays dévasté par tant de luttes. Les Abāḍites, quittant alors la *voie de secret* pour la *voie de défense* [3], fondèrent la ville sainte de Tāhert

1. M. E. Zeys incline à assigner à ces événements une date antérieure. Cf. *Législation mozabite*, Alger, Jourdan, 1886, p. 16.

2. Sur la propagation de la doctrine abāḍite par « les porteurs de la science », cf. Motylinski, *Le Djebel Nefousa*, p. 73, n. 1, Paris, Leroux, 1898 ; t. XXII des *Public. de l'École des Lettres d'Alger*. La doctrine abāḍite aurait pénétré dans le Djebel Nefousa dès les premières années du IIe siècle de l'Hégire.

3. Ils reconnaissaient quatre voies » : la *voie de gloire*, close après le temps des deux premiers califes ; la *voie de défense*, où les Musulmans se groupent sous un Imām temporaire, « maître absolu dans les limites de la loi de Dieu » ; la *voie de dévouement*, où quarante hommes se sacrifient pour relever une situation presque désespérée ; et

(740) et avec elle un État, gouverné par leur Imām ʿAbd er Raḥmān ben Rostem. Il régna dans la justice et la piété, faisant revivre la simplicité des premiers califes ; on aime à raconter comment, reconnu pour chef par les Wahbites d'Orient, il avait dû faire attendre à leurs ambassadeurs chargés de présents l'audience sollicitée : à leur arrivée le grand Imām maçonnait lui-même sa maison, il lui avait fallu le temps de se laver les mains... Pendant un siècle et demi la puissance des Rostémides fut prépondérante. Dès la mort de ʿAbd er-Raḥmān, cependant, des schismes se succédaient, et la ferveur pesait à un pays insuffisamment convaincu. Les Fāṭimites enfin, naissant à peine à la vie politique, les maîtrisèrent sans peine. En 909 leur armée incendiait Tāhert. Ce fut la ruine de tout le royaume.

Le dernier imām, Yaʿqūb ben Aflaḥ, descendant des rois de Perse, se soumit aux décrets de Dieu qui lui retirait la possibilité de prolonger l'*état de défense*. Il le remplaça par l'*état de secret*. Voyant que ses sujets, divisés à l'extrême, ne lui laissaient aucune chance de résistance sérieuse, il « rassembla le petit nombre d'Ibaḍites [1] véritables qui lui restaient fidèles, en prit le commandement et leur ordonna de *sortir*, comme autrefois les Kharidjites, leurs ancêtres religieux, étaient sortis de Koufa et de Bassora. Il leur fit tourner le dos au monde corrompu, indiquant la direction du Sud [2] ».

Il montait un cheval admirable, couvert d'une pièce d'étoffe, et éclairait lui-même la route. L'ennemi suivait. Quand les gens de Yagoub se trouvaient trop pressés ils l'appelaient, il s'arrêtait alors, passait à l'arrière-garde, faisait face à l'ennemi, seul à cheval et ordonnait à ses gens de continuer leur marche. Dès qu'ils s'étaient suffisamment éloignés, il rejoignait sa troupe et se replaçait à la pointe de l'avant-garde... [3] »

enfin la *voie de secret*, où la soumission apparente des actes dissimule des croyances restées intactes au fond du cœur. Cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, introduct., pp. XXII-XXIII.

1. Nous avons conservé dans les citations l'orthographe des auteurs. En ce qui concerne *Abaḍ* et *Abaḍites*, les recherches de Motylinski ont établi celle que nous avons adoptée dans notre texte. Nous avons conservé l'orthographe traditionnelle des noms géographiques et des mots passés dans la langue française, tel que Khārijite, etc...

2. E. MASQUERAY, *Formation des cités*, p. 201.

3. *Chronique d'Abou Zakaria*, p. 252.

Laissant l'Aurès et les oasis du Djerid aux schismatiques, les purs Abāḍites n'arrêtèrent leur exode qu'à Ouargla, pays des fièvres, en plein désert. Une nappe d'eau souterraine, à soixante mètres de profondeur, permettait d'espérer une large extension des cultures alors délaissées, mais autrefois plus prospères.

« C'est là que nos Ibaḍites s'arrêtèrent, avec la mâle résolution de fertiliser ce sol et de conserver le dépôt de leur foi loin de ceux auxquels le décret d'Allah livrait désormais le monde, bien heureux même d'être réduits à peu de chose, et de vivre ignorés comme un petit groupe étranger dans cette Afrique dont ils avaient été les maîtres ; car « le Paradis est aux étrangers ». L'Imam, leur inspirateur jusqu'au dernier moment, consacra ce renoncement par son exemple. Il déclara solennellement que l'ère de la prospérité était close à jamais, puis abdiqua, laissant aux Docteurs le soin d'entretenir la religion dans les âmes. Rien ne put modifier sa résolution, et il mourut longtemps après, ayant creusé son puits et cultivé son jardin comme tous ses frères [1]. »

La fin de l'imāmat fut le commencement des républiques théocratiques qui régissent encore le Mzab. L'Imām avait toujours eu un conseil, dont les membres appartenaient aux rangs les plus élevés des clercs. C'était la Ḥalqa des 'Azzāba [2]. A ce conseil fut remis le pouvoir. Le centre abāḍite se constitua à Sedrāta ou Isedrāten, selon la forme berbère, à quelques kilomètres de Ouargla. Déjà un certain nombre de convertis s'y trouvaient. Une prédication zélée ne tarda pas à gagner des adhérents jusque dans les oasis environnantes. Ils s'étendaient même parmi les tribus des Zenāta de l'Oued Mzab [3], où quelques habitants de Ouargla avaient commencé de choisir une résidence d'été, peut-être un refuge éventuel dans une région plus isolée.

Un certain nombre d'Abāḍites s'y étaient même fixés. En 1011, El-Ateuf était fondée sur l'Oued Mzab ; puis s'établissent en amont : Bou-Noura

1. E. Masqueray, *loc. cit.*

2. Cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, p. 252-258, en note.

3. La doctrine fut portée dans la région de l'Oued Mzab par le chef spirituel des abāḍites de l'Oued Rīġ, Abū 'Abd Allāh Moḥammed ben Bekr Eç-Çaḥīḥ, mort en 440 de l'Hégire (cf. Motylinski, *Guerara depuis sa fondation*, p. 13-14, en note).

en 1048, Melika et probablement Beni-Sguen, et enfin, en 1053, Ghardaïa, la capitale actuelle.

La construction d'une ville, dit M. M. Mercier [1]. n'était pas chez [les Abāḍites] l'effet du hasard : elle était mûrement pesée, délibérée puis exécutée. Cette opération revêtait une forme religieuse et militaire qui pourrait rappeler la méthode de nos anciens ordres religieux, allant fonder des loges dans les endroits menacés ou au milieu des infidèles.

« Les lettrés de Ghardaïa et de Beni-Sguen ont gardé souvenance de la manière dont se pratiquait la fondation d'une ville. Dès que ce dessein était formé, des gens aventureux et entreprenants se groupaient ; le plus souvent, ils avaient à leur tête un *cheikh*, réputé pour sa piété et son courage. Le cheikh était accompagné d'une élite d'hommes tout aussi décidés et religieux, qui formaient sa *ḥalga* (cercle de dévoués). C'est ce groupe qui prenait l'initiative et la plus grande part dans la constitution de la nouvelle ville. Il commençait par faire bâtir, sur un sommet, une mosquée qui était en même temps un magasin, un dépôt d'armes et une forteresse. Les laïques, les parents des membres de la ḥalga, se groupaient au-dessous pour être protégés.

...Il semble qu'on ne puisse concevoir l'existence d'une communauté abadhite sans ce noyau urbain correspondant : il constitue l'essence même de la conception de la vie sociale chez nos sédentaires... »

Quant à Sedrāta, elle était devenue pendant ce temps si prospère qu'elle excitait les jalousies ; en 1075, elle fut détruite par un seigneur de la Qal'a des Benī Ḥammād [2].

Un second exode s'ensuivit. Un pays plus déshérité encore, plateau pierreux désolé par la sécheresse, hors des nœuds routiers, serait peut-être moins convoité. La Chebka [3] du Mzab fut choisie, non plus comme colonie mais comme métropole, les Abāḍites s'y maintiennent encore aujourd'hui.

1. *La civilisation urbaine au Mzab*, Alger, Pfister, 1922, pp. 35-36 (Th. droit).

2. Ville du xe s. M. Mercier a donné la bibliographie des fouilles *op. cit.*, p. 18, note 3. Cf. aussi G. Marçais, *Manuel d'art musulman*, I, pp. 81-93.

3. La configuration du terrain a valu ce nom au plateau du Mzab par l'analogie que présente le dessin de ses ravins multiples avec le réseau d'un *filet*.

Quelles races y rencontraient-ils ? Comment allaient-ils tirer parti du pays ? Quelle organisation religieuse et politique serait désormais la leur ? Telles sont les questions que posent cet établissement si singulier, si différent des fondations urbaines habituelles. On a dit à ce propos que la logique émotionnelle renverse la logique pratique. Plutôt les Abāḍites avaient compris que la prospérité économique n'est pas le meilleur des biens, et ils agissaient en conséquence. Deux fois de suite, ils quittaient la vie facile pour une vie dure qui leur laissait la liberté de leurs croyances [1]

* *

Des tribus berbères pastorales et semi-pastorales vivaient dans le Mzab [2]. Elles se convertirent à la religion des fugitifs de Ouargla et devinrent les ancêtres des Beni-Mzab actuels, ainsi héritiers du nom de certaines d'entre elles. D'accord avec Ibn Khaldoun, ces descendants disent se rattacher à la grande famille des Zenata [3].

Leur vie matérielle était des plus rudimentaires, et leur organisation politique ne dépassait pas le stade de la tribu. Ce sont donc bien les Abāḍites qui constituèrent la société conservée jusqu'à nos jours. A ceux de Ouargla vinrent bientôt se joindre des frères en croyance, chassés du Nord ; une vie religieuse et politique intense fit leur cohésion. Bientôt les cinq villes du Mzab étaient « villes saintes ». Au XVIIe siècle seulement, Beriân et Guerara, fondées à quelque distance, assumèrent le rôle de « colonies ».

1. Cf. M. MERCIER, *op. cit.*, p. 34.

2. Cette opinion est en accord avec les traditions mozabites et les renseignements d'Ibn Khaldoun. Cependant le cheikh Aṭfieš, qui éclaira en tant de points Masqueray et Zeys, affirmait à ce dernier que la majorité des abāḍites actuels se composait d'Arabes dont la généalogie remonte à Fāṭima. Cf. ZEYS, *Législation mozabite*, p. 19, n. 1. Il est probable qu'il cédait au désir général parmi les berbères actuels de se vanter d'une origine arabe et chérifienne. Cependant Motylinski comptait encore treize familles chérifiennes d'origine fâsi à El-Ateuf, et en signalait un assez grand nombre à Metlili. Les descendants des chorfa de Fez ont contribué à la fondation de Guerara (*Guerara*, pp. 12-16 et note p. 14).

3. Cf. IBN KHALDOUN, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, Alger, 1852-1856, 4 vol., t. III, pp. 191 et 303.

Ces deux petits centres sont toujours restés assez en dehors de la vie commune ; au contraire les cinq villes eurent toujours une histoire connexe, et malgré leurs querelles et leurs caractères distinctifs, le nom de pentapole exprimerait bien leur réelle unité, affirmée en plus d'une lutte commune contre les tribus arabes du Sahara [1].

La prospérité étant conditionnée par l'eau, El-Ateuf, la première en date, s'affaiblit peu à peu par un exode en amont vers Ghardaïa. Bou-Noura fut laissée à peu près ruinée par les luttes intestines ; Melika, l'alliée des terribles Š'ämba, se fit respecter par la force, mais ne s'imposa pas ; Beni-Sguen resta la ville des savants et des puristes ; Ghardaïa est la tête qui dirige l'action religieuse et politique.

* *

La doctrine abāḍite et la forme de gouvernement qu'elle inspirait au xie siècle se sont fidèlement conservées jusqu'à nos jours. Les différences sont nombreuses avec le rite malékite à théologie aš'arite, qui régit la grande majorité des Nord-Africains. L'abāḍisme, en thèse générale, affecte de s'en tenir au Coran tout en évitant une interprétation littérale trop matérielle à son gré. Ainsi enseigne-t-il, comme le mo'tazilisme [2], que Dieu ne sera pas *vu* dans le ciel et que le Coran, parole de Dieu, est *créé*. Au contraire il se sépare du mo'tazilisme par sa croyance à la prédestination et à la pré-damnation. Dans le domaine de la pratique, il repousse beaucoup d'usages

1. Cf. E. Masqueray, *Formation des cités*, p. 214.
2. Sur les rapprochements des deux doctrines, cf. C. A. Nallino, *Rapporti fra la dogmatica mu'tazilita e quella degli ibāḍiti dell'Africa settentrionale*, in *Riv. degli Studi orientali*, t. VII (1916-1918), pp. 455-460. Les deux enseignements se rencontrent particulièrement sur les questions suivantes : Coran créé — vision de Dieu dans la vie future — particularités eschatologiques — expressions d'apparence anthropomorphiste — nécessité du repentir pour le pardon des péchés graves — éternité de l'enfer — attributs divins. Mais ni Goldziher, amplement cité ici, ni Nallino, ne se prononcent sur l'origine de ces rapports manifestes. Hamadhāni, dans sa *Maqāma l-māristāniya*, fait interpeller un motakallim par un des fous du Maristan, en ces termes : « O vous, les efféminés des Khārijites, vous adoptez leurs opinions sauf en ce qui concerne le combat ! » (p. 123, éd. de Beyrouth, 1889).

étrangers au Coran et à la Sunna ; il n'évite pas le formalisme [1] qui caractérise l'Islam, en effet, dès le début. Il admettrait aussi les commentaires et les recueils de ḥadīths reconnus par la Sunna [2] ; mais rien en dehors de ces deux sources, sinon les commentaires de ses *Mašāïḫ* [3] dont se nourrit la piété des femmes comme celle des hommes.

Les Abāḏites se refusent à accorder aucun avantage à la naissance [4] et considèrent tous les hommes comme égaux sous l'unique majesté de Dieu. Tout ce qui tient au luxe ou à la frivolité est condamné : il ne faut pas accuser des différences de fortune, alimenter l'orgueil et manquer à la dignité de vie qui convient au croyant. La mosquée est dénuée de tout ornement, aussi bien que les demeures. L'austérité des clercs est plus grande encore que celle des fidèles [5] et le détachement des affections de la famille, des intérêts de la fraction, est inclus dans leur devoir strict. Cependant leur vie extérieure se tient dans une grande simplicité plutôt que dans la pauvreté [6]. Il n'y a pas lieu de les assimiler aux soufis [7] ; leur

1. Cf. *infra*, ch. IX surtout.

2. L'*ʿAqīda des Abadhites* dit : « Trois choses concourent à parfaire l'Islam : la révélation, la sonna, le raï » (in *Recueil de mémoires et de textes publiés en l'honneur du XIVe Congrès des Orientalistes*, p. 521, Alger, Fontana, 1905. L'*ʿAqīda* est publiée et traduite par A. DE C. MOTYLINSKI.

3. Cf. M. MORAND, *Introduction à l'étude du droit musulman algérien*, Alger, Carbonel, 1921, p. 104. *Mašāïḫ* est le pluriel de *šaïḫ*.

4. Le *Qānūn* de Beni-Sguen punit de bastonnade et même de prison celui « qui se vante d'appartenir à telle ou telle fraction » (cf. MORAND, *Kanouns*, p. 26). Le fait que certaines familles sont représentées à la jmāʿa depuis un temps immémorial ne crée pas une aristocratie au sens de classe sociale. Cf. MORAND, *Kanouns*, p. 26, n. 1, et MASQUERAY, *Formation des cités*, p. 33. Sur le rapprochement des familles notables avec leur *çoff* respectifs et non pas entre elles, cf. MASQUERAY, *Les Chroniques du Mzab*, § 13 ; in *Bull. Société de Géographie*, juillet 1878, p. 77, et sur le caractère patriarcal des démocraties berbères, l'influence de la famille ayant remplacé l'influence de l'individu, cf. MORAND, *Études de droit musulman algérien*, Alger, Jourdan, 1910, pp. 85-87.

5. Cf. E. MASQUERAY, *Formation des cités*, pp. 209, 216-17.

6. Cf. *infra*, ch. IX, p. 239.

7. E. MASQUERAY fait de soufisme le synonyme de mysticisme, et attribue l'un et l'autre aux Abāḏites, *Bull. Soc. norm. géogr.*, mars 1880, p. 79. La *Chronique* donne plusieurs traits de détachement, cf. entre autres pp. 99-100 et note pp. 100-101.

ascétisme n'implique pas de mysticisme, qu'ils vont jusqu'à condamner [1]

La pureté de foi et la pureté de morale sont donc à la base de la société mozabite, qui se trouve n'avoir pas d'autre raison de former un groupe à part. Ce n'était pas un gouvernement civil qui pouvait assurer l'une et l'autre. Aussi le Mzab est-il régi par une organisation ecclésiastique [2] dans

1. Déjà en la personne de Ḥasan Baçrī, dont les mystiques soufis furent disciples. Le désaccord porte sur une question fondamentale, sur la raison d'être même de la secte khārijite. Ḥasan veut avant tout que la Communauté musulmane vive et demeure unie sous la loi de l'Islam ; aussi demande-t-il l'obéissance au pouvoir dont les actes officiels s'accordent avec la foi, quelles que soient les mœurs privées des gouvernants. Sous cette obéissance, il veut une attitude sans dissimulation ni violence (ce qui exclut les « voies » des Abāḍites), gardée en une vie telle que la pénitence obtienne de Dieu le redressement social que l'on ne demande plus à l'épée. Les Khārijites, tout en admettant certaines pratiques d'ascèse pénitentielle, condamnent Ḥasan Baçrī pour son refus de s'insurger, sa soumission à l'autorité, et sa thèse de la précellence de l'intention sur l'œuvre externe. Le khārijisme n'a pas cessé de condamner le mysticisme », et avec lui la « science des cœurs. » Cf. L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Geuthner, 1922, pp. 158-160 et 94, et *La Passion d'Al-Hallâj*, Paris, Geuthner, 1921, pp. 490 et 492 (Th. lettres, Paris, 1922).

Quant aux mystiques qui se nommaient *soufis*, d'un habit de grosse laine (*çūf*) blanche, leur idéal se concilie mal avec la vie essentiellement politique des Abāḍites. Leur habit était pour eux symbole de pénitence et de vie retirée du monde ; toute idée d'insurrection est absente de leur vie à tel point que le froc blanc devint aux IXe et Xe siècles la marque des sunnites stricts et disciplinés », parmi les autres mystiques (cf. *Passion*, pp. 25-27 et 51). Or, si le groupe mozabite se tient en fait loin du monde, ce n'est pas par désir de vie intérieure plus proche de Dieu, mais bien parce qu'il se considère comme étant dans la *voie de secret*. Cela change la portée des observations de Masqueray (*Bull. Soc. norm. de géogr.*, pp. 79-80). De plus cette conception ne tient pas les 'Azzāba à l'écart du « monde » en tant qu'affaires politiques extérieures et intérieures de leur secte ; l'habit de laine blanche lui-même, souvent d'un tissu très fin, est au Mzab symbole de pureté et de vie intellectuelle, plutôt que de pénitence.

2. L'action des clercs s'est montrée très réservée en matière de dogme, tandis qu'elle intervenait activement en matière de morale (cf. Zeys, *Législation mozabite*, p. 42-43). Le règlement intérieur des 'Azzāba de Ghardaïa été traduit et publié par Motylinski, *Guerara depuis sa fondation*, pp. 24-29 en note ; et Barradī nous donne celui du Nefousa au IXe s. ap. *Jawāhir*, pp. 207-208, Le Caire, Bārūnīya, 1302. — Nous employons ici, comme on l'a déjà fait, les termes ecclésiastique », « clerc », pour indiquer que les grades et dignités ont un caractère religieux. Il est bien évident qu'appliqué à l'Islam, ces vocables ne doivent pas être pris dans leur sens proprement sacerdotal.

laquelle les laïques sont admis pour une certaine part. Très démocratique, le Mzab comprend le service comme une collaboration, et ne voit aucun abaissement dans le travail manuel, mais il n'a pas mis lettrés et illettrés (Ṭolba et 'Awāmm) sur le même pied pour le gouvernement de la cité. Aussi bien, il n'y a pas de culture laïque au Mzab, et les degrés des sciences coraniques et historiques sont les divisions mêmes des dignités des clercs [1] encore que bien des laïques sachent lire et écrire.

L'organisation de la *ḥalqa* elle-même est restée ce qu'elle était primitivement, mais elle s'est adjointe une assemblée de laïques, la *jmā'a* des *'Awāmm* dont les membres se nomment *imoqrānen* [2], et enfin la *jmā'a* des *Mekāryīn* qui n'a qu'un rôle tout extérieur de police [3].

Il y a une ḥalqa dans chacune des villes du Mzab, mais celle de Ghardaïa a, de fait, la priorité. Elles sont dirigées chacune par un cheikh, et comprennent douze membres, les *'Azzāba* (mozabite : I'azzāben). Au début, ils ont décidé seuls vraisemblablement, puis les laïques sont intervenus dans les discussions sans qu'il leur ait jamais été donné, semble-t-il, de proclamer la loi. La rédaction de *qānūn* [4], recueils de pénalités qu'il ne reste qu'à appliquer, a favorisé leur influence au détriment de celle des 'azzāba.

1. Ils se divisent en trois classes : Les *Ṭolba* (pluriel de *Tāleb*), que l'on a appelé les « clercs majeurs », ont fait leurs « études supérieures en sciences coraniques. C'est parmi eux que sont obligatoirement choisis le chef et les membres de la *ḥalqa*. Viennent au-dessous d'eux les « clercs mineurs », divisés en *iḫwān*, qui savent entièrement le Coran par cœur, et en *imesorda*, qui le balbutient », qui l'apprennent (cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, pp. 234-5 et 252-8, en note ; cf. encore M. Morand, *Les Kanouns du Mzab*, pp. 8-9 ; M. Mercier, *Civilisation urbaine au Mzab*, pp. 132-3).

2. Voici les différents sens donnés par Motylinski (*Djebel Nefousa*) pour *amoqrān*, pl. *imoqrānen : aîné* (p. 121), *chef* (p. 127), *vieux* (p. 154). Destaing donne *amoqran*, pl. *i-en, chef*, et *ameqqran*, pl. *en, grand* (*Dictionnaire français-berbère, Dialecte des Beni-Snous*, pp. 66 et 156, Paris, Leroux, 1914, t. XLIX des *Pub. de la Fac. des Lettres d'Alger*). Au Maroc, les mots *amġar*, *anemġar*, de même racine que *ameqqran*, désignent les chefs, les personnages influents.

3. Les rôles respectifs de ces trois assemblées ont été exposés en détail par Motylinski, *Guerara depuis sa fondation*, pp. 23-35, particulièrement dans les notes, pp. 31-35.

4. Cf. E. Masqueray, *Formation des cités*, pp. 57-60, et Conférence, in *Bull. Soc. norm. de géogr.*, p. 87 ; M. Morand, *Les Kanouns du Mzab*, particulièrement pp. 6-7.

Quant au droit abāḍite, il s'est fixé en différents traités [1] établis, évidemment, sur les communes bases musulmanes, dont ils s'écartent en certains détails, de même qu'il y a des divergences entre les rites orthodoxes. Au début du XIXe siècle a été rédigé le *Kitāb en-Nīl* [2] ; c'est en ce traité que nous chercherons les principes juridiques qui régissent la famille mozabite. En effet, toutes les affaires privées sont encore réglées par le droit local, même depuis l'annexion du Mzab à l'Algérie, en 1882 [3].

Ce gouvernement, si différent de ceux qui sont généralement chargés des intérêts temporels d'un peuple, n'a nullement négligé ce côté de sa mission. Il était fort délicat dans un pays tel que le Mzab.

Les cinq villes sont groupées sur une longueur de neuf kilomètres ; El-Ateuf excepté, on peut embrasser d'un seul coup d'œil les minarets qui couronnent les quatre pitons pierreux où leurs maisons s'échelonnent. C'est le cours de l'Oued Mzab, qui les a ainsi groupées ; il est, en effet, le seul espoir de vie dans l'aridité d'un plateau calcaire. Mais cet oued n'est que le lit d'une rivière. Comme tous les oued sahariens, il est parfois plusieurs années sans une goutte d'eau. Les infiltrations ont formé une nappe souterraine que les Mozabites exploitent par plusieurs milliers de puits. La distribution de l'eau et la construction des barrages pour l'emploi des crues ont été conduites avec une véritable science ; les procédés de culture ont été portés jusqu'à la perfection [4] Il n'entre pas dans le cadre du présent

1. Cf. A. DE C. MOTYLINSKI, *Les livres de la secte abadhite.*

2. Le *Kitāb en-Nīl* du cheikh ʻAbd el ʻAzīz de Beni-Sguen se compose de 22 livres, dont le Xe (mariage) a été traduit par M. E. Zeys, Alger, Jourdan, 1891. Cette traduction a paru in *Rev. algér. et tunis. de Législat.*, 1887-1888 et 1890. La division en §§ étant commune, nous nous y référerons plutôt qu'à la pagination.

3. L'occupation française date de 1853 ; la confédération de l'Oued Mzab avait alors été placée sous le protectorat de la France.

4. Voici les conclusions des pages que M. Jean Brunhes a consacrées au Mzab dans la *Géographie humaine*, Paris, Alcan, éd. de 1910, pp. 537-571 :

« ...Les conditions géographiques imposaient avec une inexorable exigence la perfection. Une culture médiocre était impossible et il fallait que les hommes prissent le goût de l'effort le plus opiniâtre et le plus méthodique pour se maintenir en pareils lieux.... Ce ne sont pas des établissements humains qui valent seulement par l'effort réalisé et le degré *relatif* de production et de bien-être obtenus en dépit des conditions naturelles, ce sont des établissements qui valent par leur perfection *absolue* ; ils représentent ce qu'on peut imaginer et réaliser de mieux comme culture d'oasis...

travail de s'y arrêter, mais il fallait signaler ce fait comme un témoignage de l'effort intelligent et incessant qui est devenu un des traits psychologiques du Mozabite. De plus ces cultures ont modifié leur installation urbaine ; il s'est développé en amont de Ghardaia une magnifique palmeraie. Presque toutes les familles y séjournent de mai à décembre, et si les hommes vont souvent au Qçar [1]. les femmes ne quittent pas pendant tout ce temps, leur maison de campagne de « la forêt », la *ġāba*.

Ces jardins, « forêt » de vigne, de grenadiers, de pêchers, de figuiers, qui s'enchevêtrent sous les palmiers, sont loin cependant de suffire à la vie du Mzab [2]. Hors de l'oasis, l'aridité est telle que le mouton lui-même peut à peine se nourrir des maigres touffes végétales [3]. Aucune industrie locale n'a pu se développer, ce n'est donc pas non plus l'exportation qui permettra de vivre dans le pays. Ces circonstances ont créé un curieux mouvement d'émigration temporaire ; il a pour facteurs d'extension l'accroissement de la population et de la prospérité de l'Afrique du Nord depuis l'occupation française. Presque tout Mozabite a un commerce [4] dans

« ...Ce ne sont pas comme des postes extrêmes de l'humanité à la limite géographique où la vie humaine devient impossible, formes rudimentaires et pour ainsi dire formes limites de l'établissement humain... Ce sont des établissements parfaits et complets... Quand on parle des Soafas et surtout des Mozabites, il ne s'agit plus de *Naturvoelker* subvenant à leurs besoins essentiels par des procédés élémentaires, mais bien des types avancés de *Kulturvoelker* » (pp. 569-570). Les jardins du Mzab ont été décrits par A. CHEVRILLON, *Les puritains du désert*, pp. 127-132, et in *Rev. des Deux Mondes*, 15 mars 1927, pp. 403-407.

Rappelons que le Mzab est situé entre les 32° et 33°-20′ de latitude Nord ; 0°4′ et 2°50′ de longitude Est. Il occupe une superficie de 8.000 kilomètres carrés.

1. Au Sahara, qçar signifie bourg, village. Ici son acception est beaucoup plus vaste, car Ghardaia est une véritable ville, de quinze mille habitants.

2. Le Mzab est pour eux (les Mozabites) un jardin de plaisance et une citadelle ; une fantaisie ou une nécessité coûteuse ; mais non pas certes un placement. (E. F. GAUTIER, *Le Sahara*, p. 153, Paris, Payot, 1923). Un caïd répondait un jour à un homme d'État : « Nos banques à nous Mozabites ce sont nos puits, tout s'y engouffre. » (VILLEMONTE DE LA CLERGERIE, *Dix jours en mission ophtalmologique dans le Mzab*, in *Journ. de méd. et de chirur. de l'Afr. du Nord*, nov. 1926, p. 502).

3. La viande consommée à Ghardaia est importée de régions plus favorisées, d'où les nomades viennent la vendre en ville.

4. Cf. BRUNHES, *loc. cit.*, p. 563-564.

le Tell ; il se rend à ses affaires pour des mois, voire des années, revenant chez lui lorsqu'il a acquis un résultat appréciable. Ce sont alors des vacances, de six mois parfois, puis un nouveau départ et une nouvelle absence...

Il ne cesse pas, en cette vie singulière, de conserver le souvenir de son pays et le désir d'y revenir [1]. Il y finira ses jours en cultivant son jardin, eût-il rapporté une grosse fortune.

En un pays aussi déshérité, où la vie n'est pas seulement simple, mais dure, cette fidélité surprend. Les Mozabites se sont rendu compte dès longtemps que l'émigration, nécessaire, portait en elle la mort de leur secte. Quelques générations, et les intérêts seraient fixés à Alger, à Constantine, etc... Les enfants n'auraient aucune raison de revenir en un pays qu'ils ne connaîtraient pas et seraient bientôt assimilés par les Musulmans des autres rites.

C'est alors que la loi fixa une coutume grandement menacée par les déplacements multipliés des hommes, et interdit à la femme de quitter le pays [2]. En même temps elle prohibait toute alliance avec une étrangère, ou plutôt ne l'admettait qu'en dehors du territoire régi par le droit abāḍite [3]. Le Mozabite naît donc au Mzab ; il y passe, sous l'influence d'une mère mozabite, une partie de son enfance, période cependant assez brève depuis que le père commence d'emmener avec lui son jeune fils. Il y revient jeune homme et, presque toujours, s'y marie. Dès lors, parents, femmes, enfants, propriétés de famille, tout le rappelle au Mzab ; et comme il y passe les périodes de repos et de détente, fêté par tous les siens, il garde un souvenir attendri à ce dur pays.

Tout passif, le rôle social de la femme est donc cependant devenu très grand [4] ; et les hommes l'emploient délibérément au service de leur poli-

1. Cf. Brunhes, *loc. cit.*, p. 566, et M. Morand, *Introduction à l'étude du droit musulman*, p. 103.

2. Cf. Morand, *Les Kanouns du Mzab*, p. 18, texte et note.

3. *Id.*, pp. 28-9, texte et note, et Morand, *Introduction à l'étude du droit*, p. 103.

4. M. E. Zeys ne craint pas d'assigner pour date au changement total, « le jour où la première femme mozabite fera son entrée dans la ville d'Alger, avec son mari et ses enfants » (*Législation mozabite*, p. 54). Notons encore ce témoignage tout récent : Vil-

tique religieuse. Que pensaient-ils de celle à qui ils allaient demander cet important secours ?

* *

Dès l'aube de la tradition abāḍite, la femme jouit d'une instruction, d'une autorité inaccoutumées en Islam.

On rencontre bien dans les autres pays musulmans des exemples disséminés d'un rôle politique des femmes, mais non pas une certaine élévation du niveau moyen[1]. Nous verrons bientôt que l'instruction des femmes est de règle pour les bonnes familles du Mzab[2]. Il est intéressant de relever, dans la *Chronique d'Abou Zakaria*, ce récit où l'auteur rapporte comme tout naturel un trait qu'aurait envié Molière :

« La famille des Rostémides se distinguait par sa science des vérités fondamentales, de la législation et des interprétations, par ses triomphes dans toutes les controverses religieuses contre quelque secte que ce fût, par sa connaissance de la langue arabe, de la grammaire et de l'astronomie. Mahad Allah a pu dire : Il n'y a pas de servante chez nous qui ne connaisse les signes du Zodiaque. » On rapporte qu'Abd el Ouahhâb (le fils du fondateur de Tāhert) veillait une nuit avec sa sœur, et tous deux s'instruisaient dans la science des Partages. Or, avant la fin de la nuit, ils avaient calculé les héritages des Orientaux et des Occidentaux... [3] »

Ailleurs, il est dit qu'Abū 'Obaïda se voyait pressé de prendre le commandement en des circonstances fort difficiles. Doutant de se trouver à la hauteur des événements, il se refusait à une si lourde charge. Devant l'insistance de son imām, il répondit : « Attendez que j'aie consulté une vieille femme... » On soupçonnerait quelque interprète de divination ; mais non :

LEMONTE DE LA CLERGERIE s'étonnait de l'interdiction des voyages pour les femmes ; un caïd lui répondit « que cette loi était absolument indispensable, car si la femme pouvait suivre son mari dans ses déplacements, d'ici à vingt ans le M'zab n'existerait plus » (*loc. cit.*, pp. 502-503).

1. Nous ne parlons pas ici des États contemporains.

2. Cf. *infra*, ch. III, pp. 56-57.

3. Trad. E. MASQUERAY, pp. 78-79.

« Il alla trouver une vieille femme célèbre par sa science, ses connaissances poétiques et la sévérité de ses jugements [1]. »

Avant la période de prospérité relative et de culture intellectuelle que marque l'époque des Rostémides, aux temps héroïques de la *ḥalqa* secrète, déjà les femmes étaient admises aux séances. Là, le cheikh commentait le Coran, traitait des questions de foi et de jurisprudence [2] ; l'enseignement dogmatique et moral n'était donc pas réservé aux hommes [3].

Les Abāḍites, en effet, appliquaient le principe coranique de l'égalité de l'homme et de la femme en matière de religion. Aussi n'ont-ils pas limité aux hommes l'application des préceptes concernant la prière : le *Kitāb el Waḍ'a* [4], parmi les conditions strictes de validité, spécifie bien, pour le Coran récité dans les *rak'a*, « une prononciation distincte, sans faute d'accentuation » et « l'attention au sens du passage récité ». L'une et l'autre de ces conditions impliquent celle d'une étude préalable ; et aujourd'hui encore, si l'on apprend à lire et à écrire à la fillette mozabite, c'est afin de lui rendre la prière plus intelligible [5].

Ces traditions et la nécessité d'une certaine latitude en affaires, faute de la présence du chef de famille, ont eu une répercussion surtout intellectuelle [6] ; elles n'ont marqué qu'occasionnellement la législation familiale, restée essentiellement musulmane. Sans s'attendre donc à découvrir une

1. Trad. E. Masqueray, p. 148.
2. E. Masqueray, *Formation des cités*, p. 182.
3. Il en fut de même dans la suite : Les chroniques abadhites, écrit Motylinski, fournissent d'intéressants détails sur le rôle de certaines femmes dans les communautés berbères du Djebel Nefousa. Les biographies de femmes qui ont brillé par la piété et l'amour de la science y abondent, elles renferment des traits de mœurs curieux et caractéristiques. » (*Le Djebel Nefousa*, p. 91, note 1).
4. Du cheikh abāḍite Abou Zakarya Yaḥya el Djenâouni, cité par E. Masqueray, *Chronique d'Abou Zakaria*, pp. 92-95, en note, et par Motylinski, *Les livres de la secte abadhite*, p. 12.
5. Cf. *infra*, ch. III, p. 56.
6. Cf. Zeys, *Législation mozabite*, p. 48.

influence d'ensemble, il importe cependant de saisir rapidement les différences. En une société où la femme libre non mariée constitue une véritable anomalie, il est plus nécessaire encore de déterminer la place théorique de la femme dans la famille, avant de parler de sa vie quotidienne.

« La famille... », jusqu'à quel point ce mot convient-il en pays musulman ? Bien que le Coran n'admette qu'à titre de tolérance le concubinage et la répudiation, recommandant en celle-ci modération et générosité [1], il laisse ici pénétrer le principe d'une instabilité irrémédiable. De plus, il ne s'est pas élevé à la conception chrétienne de l'égalité de l'homme et de la femme dans le mariage, et la polygamie demeure, avec un contrat qui reste celui d'une vente [2].

Encore les législateurs musulmans ont-ils incliné leur exégèse en faveur du mari, qui s'est vu concéder tous les avantages de la répudiation et un pouvoir immense comme chef de famille. Le mariage fut établi en contrat civil, passé devant témoins, moyennant une dot obligatoire versée par le mari. Cette clause fait du mariage musulman un contrat de réciprocité par lequel le mari *achète* un droit de propriété sur la personne de sa femme [3], la somme versée pour la dot étant explicitement indépendante de tout entretien. Sa condition d'élément de validité, son paiement effectué presque toujours en deux parties, dont l'une doit *nécessairement* avoir été versée avant la consommation du mariage, accuse son caractère de prix de vente [4]

Cependant, avant de traiter le chapitre si important de la dot, voici ce que précisent les Abāḍites : « La dot attribuée par la loi aux femmes est

1. Coran, LXV et II, 231.
2. Cf. Morand, *Études de droit musulman*, pp. 23, 36, 39-41, 46, 90-93, 44-45.
3. La cérémonie du contrat est appelée *malāk* en certaines régions, et en d'autres on trouve un mot très clair employé pour désigner l'accord du père et du mari dans le contrat précédant la nubilité de la jeune fille : l'acte où est dressé le contrat se nomme *temlīk*. Les deux mots dérivent de la racine *mlk*, qui a le sens de possession ; le second indique le transfert de la propriété passant du père au mari, moyennant le prix représenté par la dot (*Op. cit.*, pp. 123 et sq.).
4. Cf. Morand, *op. cit.*, pp. 70-71, 73, 116-119, et Zeys, *Traité élémentaire de droit musulman algérien* (*école malékite*), Alger, Jourdan, 1885, 2 vol., t. I, pp. 1, 9 et 11. Le Coran déclare la dot obligatoire (IV, 28).

la récompense du fardeau de la grossesse, de l'allaitement et de l'éducation, qui pèse sur elles [1]

Se font-ils donc du mariage une idée différente des autres musulmans ? Non, malgré les rares considérations qui permettent un instant de se le demander.

« Il est recommandable, dit *le Nīl*, pour l'homme qui en est capable, de rechercher le mariage de la vierge, chaste et douée de religion ; de fuir le mariage de la femme douée d'une beauté fascinatrice, riche, orgueilleuse de son mérite, de la belle femme élevée au milieu de la corruption, de la femme de mauvais caractère, chétive de religion et de pudeur [2].

Ces directives donnent une base fort belle à une union grandement louée et recommandée par toute la tradition au bon musulman [3], afin que le nombre des adorateurs d'Allah soit accru et la communauté islamique fortifiée. Mais, sauf une interprétation du droit hanéfite et chaféite, la loi, si

1. *Le Nīl*, § 11. Mais, lorsque l'on en vient aux sanctions qui peuvent atteindre le mari négligent à s'acquitter de son versement, il n'en est pas d'autre que celui qui implique une clause de vente et d'achat : « la femme peut refuser sa personne » (§ 12).

2. *Id.*, § 1, *Considérations générales.*

3. En vertu du ḥadīth : « lā rahbāniya fīl-Islām », « pas de vie monastique en Islam ». Ce ḥadīth est prétendu fondé sur le verset 27, ch. LVII du Coran, dont l'interprétation été fort discutée. En exposant l'état de la question (*Essai*, pp. 123-131), L. MASSIGNON le traduit ainsi : « Puis... Jésus, fils de Marie, et Nous lui avons donné l'Évangile, et Nous avons déposé dans les cœurs de ceux qui l'ont suivi (les germes de) la mansuétude, (de) la compassion et (de) la vie monastique. Ce sont eux qui l'ont instituée ; Nous ne l'avions prescrite pour eux qu'afin de (leur) faire désirer se conformer au bon plaisir de Dieu, mais voici qu'ils n'ont pas suivi la méthode requise par cette règle de vie; à ceux d'entre eux qui y sont restés fidèles, Nous avons donné leur récompense, mais beaucoup d'entre eux ont été des pécheurs. » (p. 126.)

Mariez ceux d'entre vous qui ne sont pas encore mariés », dit encore le Coran (XXIV, 32).

Différents ḥadīths connus au Maroc ont été donnés par E. WESTERMARCK, *Les cérémonies du mariage au Maroc*, trad. J. Arin, Paris, Leroux, 1921, p. 315. Entre autres : Lorsqu'un serviteur de Dieu se marie, en vérité il accomplit la moitié de sa religion. » Sur la rémission des péchés et les grâces accordées au mariage, cf. les ḥadīths recueillis par H. LAMMENS, *Fatima et les filles de Mahomet*, pp. 32-33, Romæ, 1912. Des traditions pour et contre le mariage se trouvent pp. 4-12 de *Islamische Ethik*, II, *von der Ehe, das 12 Buch von* AL-GAZÂLÎ's, *Neubelebung der Religionswissenschaften*, übersetz und erlaütert von HANS BAUER, Halle, 1917.

religieuse qu'elle se dise, est rédigée en fonction d'un seul but tout différent, et le mariage se trouve être régi pratiquement en vue du bon plaisir du mari. Voici les deux opinions, exposées au cours de discussions sur la dot :

« Dans les rites hanéfite et chaféite..., on considère qu'il n'y a pas connexion absolue entre le don nuptial et le mariage », attendu que le mariage est un contrat d'association ayant pour objet la procréation, et dont la notion, en conséquence, n'implique pas nécessairement celle d'un bien donné à titre de rémunération [1]. Il convient d'ajouter que ce principe est pratiquement infirmé, les clauses qui s'y rapportent étant conformes au rite malékite.

Celui-ci est plus logique et dit tout de suite : « La dot est ce qui est donné à la femme en compensation du droit à sa jouissance, acquis par le mari » ; la dot nuptiale est la condition même qui licite le mariage et le droit de jouir de la femme » [2]. Il y a cependant une restriction : la femme a droit à l'espoir de la maternité [3], et c'est pourquoi le mari a le devoir de ne pas le lui refuser sans son consentement [4].

De ces deux opinions, l'abāḍisme s'est inspiré ; et, chose singulière, il a enchéri sur les deux. On a vu combien il était plus net que le rite hanéfite à assigner un motif élevé au don nuptial ; et cependant, il pousse le droit du mari à des extrémités telles, qu'elles sont universellement condamnées par les quatre rites orthodoxes.

Quoiqu'il y ait plus d'une dérogation à la loi, il est en effet absolument interdit en toute terre d'Islam de consommer le mariage avant la puberté [5].

1. Morand, *Études*, pp. 119-120, avec références aux auteurs musulmans.

2. Derdîr et Châ'râni, d'après Morand, *op. cit.*, pp. 122-123.

3. Cf. Zeys, *Traité*, pp. 21-22.

4. *Id.* et *Le Nīl*, § 27, sur le mariage de la femme libre; § 20, sur le mariage de la femme esclave ; ici le consentement du maître peut suffire.

5. Cf. Morand, *Études*, pp. 124-127, et Zeys, *Traité*, p. 20. Une exception cependant, passée dans la coutume sinon dans la loi, se rencontre chez les Ruāfa des Aït Waryāgal

Au Mzab, au contraire, cela est courant et légal. Tandis qu'ailleurs le mariage conclu avant l'âge est un contrat irrévocable, mais remis quant à l'accomplissement à une date indéterminée, au Mzab toutes les précautions sont prises pour que la volonté du mari soit seule règle. Est-il lui-même impubère? son répondant, son *walī*, n'a pas le droit de lui imposer une attente, quand même sa femme la souhaiterait. Est-ce au contraire celle-ci qui est impubère ? Les droits de son mari ne sont aucunement limités de ce fait, et eût-elle constamment formulé » son refus de ratifier le consentement donné en son nom, elle ne pourra le faire accepter du juge que lors de sa puberté ; il ne servirait même de rien qu'elle eût convaincu son père ou tout autre *wâlī* : dès lors que le mariage est conclu, toute opposition aux conséquences leur est interdite. Le mari seul est responsable des suites possibles [1], et il a le droit d'exiger que sa femme lui soit amenée « fût-elle en bas âge..., alors même qu'elle ne serait pas encore sevrée » ; il est prévu que le salaire de la nourrice sera à sa charge [2]. Ces clauses sont valables même en cas de vice rédhibitoire que le mari aurait dissimulé. Sa femme, s'en apercevant, ne pourra pas faire annuler le mariage plus tôt que dans la règle générale. Et l'on voit où cela peut aller, quand la folie et la lèpre sont au nombre des cas prévus [3].

WESTERMARCK, *Les Cérémonies du Mariage au Maroc*, p. 46. — En Kabylie, la coutume est plus caractérisée encore (cf. HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie*, t. II, p. 149, Paris, Impr. nationale, 1872-73, 3 vol.).

1. Cf. *Le Nīl*, § 27, Droits et devoirs des époux. — La coutume kabyle est conforme à cette clause (cf. HANOTEAU et LETOURNEUX, *loc. cit.*).

2. Cf. *Id.*, § 21, *Contrainte matrimoniale.*

3. Cf. *Le Nīl*, § 22. Cet aperçu suffit à montrer si le *Kitāb en-Nīl* mérite d'être rapproché du souvenir de saint Louis avec cette remarque : « Profonde identité de la religion sous la diversité des noms et des doctrines ! » (ANDRÉ CHEVRILLON, *Les Puritains du désert*, p. 144, et in *R. Deux-Mondes*, 1er av. 1927, pp. 617-618). Masqueray avait en effet comparé à « Saint Louis sous le chêne de Vincennes » l'imām écoutant les plaignants (*Chronique d'Abou Zakaria*, p. 145, en note). Dans sa *Formation des cités*, pp. 190-191, au passage dont M. Chevrillon s'est visiblement inspiré, il met en relief, parmi les vertus des imāms rostémides, « l'amour de la justice », et traduit du *Nīl* une « admirable peinture du Roi justicier ». L'imām, dit le *Nīl*, « protège toutes les conditions ». On vient de voir, d'après un autre chapitre du même traité, avec quelle « justice » les femmes et les fillettes sont « protégées ». La conclusion de M. Chevrillon accentue le rapprochement

Ainsi, le droit mozabite ne protège la petite fille ni contre son mari, ni contre son père et son *walī*, qui peuvent la marier à leur gré et toucher le montant de sa dot quand elle est trop jeune pour gérer ses intérêts.

On voit combien les abāḍites se sont éloignés des pensées qui avaient inspiré la « considération générale » sur laquelle s'ouvre le chapitre X du *Nīl*. Quant à la base de l'obligation du mariage telle que la présente la tradition, elle est absente, et rien ne vient rappeler à l'homme qu'il a dans le mariage et hors du mariage des devoirs envers Dieu [1] : de même que le consentement de sa femme lui suffit pour écarter d'elle l'espoir de la maternité, de même le consentement de toute femme à l'acte de la « fornication » lui permet de ne pas être exclu de la communion des fidèles et de n'être tenu, par conséquent, à aucune expiation spéciale [2].

* *

Cependant, il semblait que les Mozabites donnaient aux femmes certaines prérogatives ignorées en d'autres pays d'Islam. Oui, mais seulement après un premier mariage. La jeune fille a bien, légalement, le droit de refuser l'union décidée par autrui [3] ; mais dans la plupart des contrées musulmanes,

de Masqueray et fait réfléchir sur ce qu'il en coûte de placer la vérité au même plan que les erreurs. La « diversité des doctrines » a mené ici à une telle opposition de mœurs que l'on exprimerait difficilement en un raccourci plus saisissant l'influence du dogme sur la morale. Les ordonnances de l'époque de saint Louis et la législation des Abāḍites révèlent s'il s'agit ou non des mêmes exemples de sainteté », du « même dévotieux bourdonnement d'oraisons et de litanies ». Ceci sans qu'il soit besoin de nier les réelles beautés d'autres traditions mozabites, ni d'examiner « les premières ferveurs bouddhistes », étrangères au présent travail. Cf. dans le recueil de coutumes connu sous le nom de *Établissements de Saint Louis*, publiés par Paul Viollet, t. II, pp. 242-244 (Paris, Renouard, 1881), le cas des fiançailles au temps de l'enfance, décidées par les parents : Se aucuns hom avoit sun fil qui fust en non aage et li peres deïst à aucun de ses voisins : vos avez une fille qui est auques de l'aage mon fil ; se vos voliés qu'elle fust à mon fil quant ele sera en aage, je lou voudroie bien... » Mais il n'y a pas d'engagement définitif, et l'accord des pères resterait sans effet du côté des fiancés « quant votre fille sera en aage de marier, s'ele ne voloit le mariage otroïer ».

1. Cette notion s'est au contraire conservée très vive chez la femme ; cf. *infra*, ch. ix, p. 236, quelles pénitences elle accepte pour avoir succombé.

2. *Le Nīl*, § 24.

3. Zeys, *Traité*, p. 78. *Le Nīl*, § 10, *Consentement*, et § 21, *Contrainte matrimoniale*.

elle ne connaît pas l'existence de ce droit ou n'ose pas en user. Elle n'a pas à manifester autrement son indépendance ; elle est encore considérée comme une enfant et ne pourra même administrer sa fortune personnelle qu'après la consommation de son mariage [1]. C'est à la seule femme veuve ou répudiée qu'il est permis de choisir son mari ; bien entendu, elle s'exprimera par l'organe de son *walī*, mais il doit être le fidèle interprète de ses volontés [2] si elles ne sont pas déraisonnables.

Le fiancé souhaité est-il honorable et de rang égal à celui de la femme ? La loi prévoit jusqu'à la bastonnade pour avoir raison de la mauvaise volonté du mandataire. Il n'est armé que d'un droit de veto au cas où le choix apparaîtrait comme une erreur manifeste, portant par exemple sur « un bédouin ou un assassin [3]. »

On voit ici le *walī* investi d'un rôle de préservation sociale. Les groupements musulmans ont toujours tenu le bédouin en grande suspicion : les Abāḍites vont plus loin, et joignent la haine de l'ennemi héréditaire au mépris de ces égarés hors du véritable Islam, pires, à leurs yeux, que les infidèles. On a dit et redit que le Khārijite préfère les gens du Livre aux autres musulmans ; les prohibitions relatives au mariage en donnent une preuve typique.

En même temps, sur un point particulier, elles accordent à la femme une égalité avec l'homme qui lui est refusée en tout autre pays musulman. *Le Nīl*, comme tout traité de droit, permet explicitement le mariage d'un musulman avec une chrétienne ou une juive, mais tandis que les orthodoxes sont unanimes à refuser à la faiblesse féminine les risques religieux d'un mariage mixte [4], *Le Nīl* dit simplement : « Et quant à la musulmane, il est prohibé pour elle d'épouser un polythéiste [5]. » Ce qui est calqué sur le Coran [6].

1. Zeys, *Traité*, p. 13.
2. *Le Nīl*, § 9, *Du ouali*, cite deux ḥadīths comme base de cette décision. — Zeys, *Traité*, pp. 7-8, marque moins le primat de la volonté de la femme sur celle de son mandataire.
3. *Le Nīl*, § 9.
4. Cf. Zeys, *Traité*, p. 17.
5. *Le Nīl*, § 9.
6. II, 220, et V, 7.

La monogamie est très fréquente au Mzab. Son fondement légal ne présente cependant rien de plus précis qu'en droit malékite. Si elle est plus généralisée qu'ailleurs, c'est à titre de coutume connue et revendiquée par la femme, coutume qui n'a d'autre base qu'un texte survenant occasionnellement parmi les « clauses spéciales » [1] :

« Si la femme stipule [dans le contrat]... qu'elle sera maîtresse de sa répudiation, dans certains cas déterminés, tels que le fait par lui [son mari] de lui imposer une rivale, ou de prendre une concubine, ou de s'absenter pendant deux ans, etc., la stipulation est valable [2]. »

Cet extrait n'intéresse pas seulement la monogamie ; la clause relative à l'absence est aussi à remarquer, elle est importante dans ce pays où l'émigration est à peu près de règle. Faute d'avoir noté ce caractère d'exception, de « clause spéciale », on a dit qu'au Mzab la femme dont le mari était absent plus de deux ans pouvait demander le divorce [3]. Cela n'est pas exact, la fréquence des disparitions au cours des lointains voyages a inspiré au contraire une série d'articles fort complexes [4] où le mot *absent* prend le sens de *disparu*. Un homme que l'on sait vivre en tel lieu où il se livre à ses occupations et dont on a normalement des nouvelles est dit « non présent ». Mais, au contraire, a-t-il été vu pour la dernière fois « entouré d'eau », « entouré de flammes », en plein combat, coupé de sa caravane, ou sans armes au milieu de la nuit, sortant pour un motif ignoré, cet homme est dit « absent », et malgré toutes les raisons de présumer de sa mort, on ne le considérera comme décédé que quatre ans après ce jour. C'est

1. *Le Nil*, § 17.

2. Zeys, *Traité*, p. 19, explique ainsi l'empêchement issu d'une convention : « Il est permis à une femme de stipuler que son mari sera monogame aussi longtemps que durera leur union. De là une véritable prohibition qui est absolue et éternelle, relative et temporaire, suivant les circonstances, la femme pouvant renoncer à une condition qui l'intéresse seule, ou en exiger le maintien; et, d'autre part, l'empêchement pesant sur le mari sa vie entière, si le mariage n'est rompu ni par la répudiation, ni par la mort de la femme, ou pendant la durée du mariage seulement, s'il est rompu. » — Cf. encore Morand, *Études*, p. 94.

3. E. Masqueray, in *Bull. Soc. Norm. de Géogr.*, p. 82.

4. *Le Nil*, § 33-34.

alors seulement que la femme peut faire « prononcer son divorce »[1] et se remarier, après les quatre mois et dix jours du deuil des veuves (*'idda*)[2]. Jusque-là, son entretien a été pris sur les biens de son mari, en opérant des prélèvements successifs[3].

L'énumération des cas « d'absence » montre qu'un voyage n'est pas nécessairement l'origine de celle-ci. C'est pourquoi une femme peut être dite « absente » sans avoir jamais quitté le Mzab. Et le droit abāḍite lui confère encore ici une curieuse égalité : sauf la *'idda*, qui ne s'applique qu'à la femme, le mari est tenu exactement aux mêmes délais[4].

* *

Voilà donc quelles sont les limites — parfois très larges — dans lesquelles la loi circonscrit la famille. Reste à voir comment la vie familiale est tenue de s'organiser en son cours normal, pour le temps variable qui s'étend du mariage à la répudiation, — il est plus rare de pouvoir dire du mariage à la mort.

Le père doit l'entretien[5] à toute la famille dont il est le chef. Ni pour elle-même, ni pour les besoins quotidiens de ses enfants, ni pour la maison, la femme n'est tenue d'user de sa fortune personnelle. Celle-ci est réservée à ses bonnes œuvres, aux cadeaux qu'elle désire offrir, aux désirs de superflu que son mari aurait négligé de combler ; si elle fait le pèlerinage, seul voyage permis, — et combien exceptionnel ! — les frais de séjour et de l'*aller* sont à sa propre charge, le retour étant à la charge de son mari.

Vêtements d'été et d'hiver, coiffure, voile, chaussures, doivent lui être donnés selon la condition de son mari, et de même peignes, henné et koḥl ; s'il la privait de vêtements d'hiver, il serait passible de la bastonnade. C'est

1. Les cas de retour après quatre ans ont inspiré quantité de controverses (*loc. cit.*). Leur fréquence relative a sans doute motivé cette demande en divorce qui précède le nouveau mariage.

2. Cf. *infra*, ch. VII, pp. 176-177.

3. *Le Nil*, *loc. cit.*

4. *Id.*, § 33.

5. *Id.*, § 28.

en général mensuellement qu'il lui remet les sommes destinées à son entretien, à moins qu'il ne préfère lui donner en nature orge, semoule, viande, condiments, eau potable, combustible, etc... Légalement, les femmes pourraient exiger la farine toute prête, mais la plupart la préparent chez elles, et l'article reste lettre morte qui dénie au mari le droit d'obliger sa femme à filer, à tisser, à pétrir le pain, à moudre le blé[1]. *Le Nīl* ajoute : « ... sauf le cas où elle y consentirait ».

Au Mzab, toutes y consentent, mais jamais elles ne peuvent être tenues de se livrer à ces travaux pour une rémunération. Ce gagne-pain est laissé aux veuves sans fortune. Les occupations du ménage elles-mêmes n'incombent à la femme que dans les familles pauvres, sinon le mari lui doit un service selon son rang. Mais, eût-il cent serviteurs », c'est elle qui lui préparera sa nourriture personnelle.

De son côté, s'il peut empêcher sa femme de sortir, il doit lui tenir compagnie et « ne pas se présenter à elle avec un visage morose » ; la loger dans un lieu qui ne soit ni sombre ni triste », ni préjudiciable à quelque titre, et ne jamais la priver de voir sa famille. Parmi les amies, le choix des visiteuses est plus libre; en tout cas, sa femme ne doit « pas se montrer aimable à l'égard de ceux qui nourrissent des sentiments de haine contre lui ».

Les droits et les devoirs de la mère font l'objet de la *Ḥaḍāna*, ensemble des soins matériels affectueusement donnés au jeune enfant, qui est ainsi couvé » par l'attention maternelle jusqu'à ce que son âge le rapproche de son père, si c'est un fils, ou, si c'est une fille, l'amène au seuil du mariage.

Telle est la place que fait à la femme la société mozabite actuelle. La vie féminine y est commandée par des traditions séculaires, toujours vivantes, et c'est pourquoi les occupations quotidiennes elles-mêmes ne pouvaient être considérées avant que l'on eût jeté un coup d'œil sur le passé encore obscur de ce petit peuple.

1. *Le Nīl*, § 27, et Zeys, *Traité*, p. 24. — Sur ce sujet, cf. Ben Cheneb, in *Rev. Indigène*, 1909, pp. 68-70, n. c., et L. Milliot, *Étude sur la condition de la femme musulmane au Maghreb*, pp. 135-136 (thèse droit, Paris, 1910). — La femme ne peut jamais être tenue de réaliser un gain pour son mari.

II

NAISSANCE [1]

A sa venue au monde, le petit enfant n'est accueilli que par sa mère ; ainsi le veulent les sévères règlements du Mzab [2]. On tolère qu'une toute jeune femme soit aidée de deux personnes, sa mère autant que possible, et quelque parente ; mais à partir du deuxième enfant, la règle ne souffre plus d'exception.

Lorsque la naissance est proche, la jeune femme se revêt du haïk rouge qui accompagne toutes les joies, et s'étend sur son lit. C'est elle qui donnera à l'enfant les premiers soins, assez différents de soins d'hygiène. Vient-il au monde sans crier? Sa mère l'arrose, *beḫḫ* [3], d'une pâte très liquide de salive et de cumin entièrement mâché ; cela le « réveille » et de plus éloigne les *jnūn* [4] qui, dès le premier instant de son existence, le menacent de leurs rancunes.

1. Pour ce chapitre et le suivant, nous renvoyons à des ouvrages qui permettront de se rendre compte des profondes différences qui existent entre le Mzab d'une part, l'Algérie et le Maroc de l'autre : DESPARMET, *Coutumes, Institutions, Croyances des indigènes de l'Algérie* (texte arabe), Ier livre, *L'Enfance*, 2e éd., Alger, Jourdan, 1913; DESPARMET, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja, l'Enfance*, in *Bull. Soc. Géo. d'Alger*, 1921, pp. 472-523 ; G. HARDY et L. BRUNOT, *L'Enfant marocain*, Paris, E. Larose, 1925. — Nous nous y référerons seulement pour les variantes des coutumes mozabites connexes.

2. Cette coutume a été signalée comme fréquente chez les Juives de Ghardaïa (HUGUET, *Les Juifs du Mzab*, in *Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthropol. de Paris*, 1902, p. 562).

3. *Beḫḫ* a le sens de « arroser » et celui de « humecter très légèrement, de la laine, du lîf, le couscous cuit, etc... » (DESTAING, *Dictionn. Beni-Snous*, pp. 17 et 170).

4. Nous avons employé le pluriel usité vulgairement au Mzab.

La toilette du bébé continue lorsque les femmes de la famille sont revenues dans la chambre. Sur le front, sur les tempes, on lui passe une pâte faite de dattes mâchées avec un peu de sel; au bord des paupières, à la place du kohl qui ne tardera pas à les orner, on met un mélange d'huile et de sel : cela donne une bonne vue. Le cordon ombilical est lié avec un fil sur une longueur de deux à trois centimètres, et maintenu par un pansement de chiffons, propres, autant que possible, et quelquefois imbibés d'huile chaude.

L'Islam saisit vite le petit enfant : le jour même de sa naissance, on porte au ṭāleb un bol ou une assiette dans laquelle il écrit deux ou trois versets du Coran avec l'encre nommée *çmāǧ* ou *ilaǧ*, fabriquée avec du suint de laine de mouton. Au retour, on lave soigneusement cette encre, et on fait absorber l'eau à l'enfant, afin qu'il ait en lui déjà quelque chose du Coran. Pour qu'il devienne fort, on mélange à cette eau un fragment de datte écrasée et parfois de l'huile.

Le premier jour, l'enfant boit trois à quatre petites cuillerées d'eau. On continuera à lui en donner tous les jours, surtout s'il pleure.

A moins d'accidents, la mère est très peu souffrante. Une heure après la naissance, elle se lève si elle n'a pas sous la main tout ce qu'elle désire, et trois jours plus tard elle va et vient dans la maison, sans toutefois reprendre encore ses travaux habituels.

* *

Le troisième jour, elle est fêtée par sa famille et ses amies. On lui fait une sorte de niche avec la plus belle natte, et là, elle reçoit les félicitations. Chacune des visiteuses lui apporte sept ou huit œufs ; elle peut en disposer à son gré, les vendre ou les donner; mais l'usage veut que les jours suivants elle en gobe huit à dix chaque matin, afin de reprendre des forces. Elle garde un fidèle souvenir de tous les petits cadeaux et se réserve d'en offrir l'équivalent à la première occasion[1]

1. On retrouvera ce souci en plusieurs circonstances. Il existe de même à Takroûna (cf. W. Marçais, *Textes arabes de Takroûna*, p. 170 et 386, Paris, Impr. nationale,

Les visites sont utilisées pour la préparation des réjouissances. Toutes les femmes, quelquefois cinquante à soixante, se groupent autour du lit ; chacune causant sans bruit avec sa voisine, mais dévorant des yeux le moindre détail de l'ornementation, elles font les *tiftêtīn*. C'est une sorte de vermicelle, pâte roulée entre les doigts après avoir été pétrie avec les pieds et coupée en petits morceaux. La matinée n'est pas trop longue pour ce travail ; vers une ou deux heures après midi, on met au feu une grande marmite remplie d'eau où cuisent viande, farine, piments, purée de dattes [1]. Lorsque le mélange est à point, on ajoute les *tiftêtīn*, et la cuisson continue. Tout est prêt vers trois heures... et bientôt mangé... Chaque cuisinière a apporté son écuelle et reçoit sa part, absorbée séance tenante [2].

C'est tout ce que les mesures égalitaires d'aujourd'hui permettent d'offrir. Autrefois il y avait des *ṭbāq* [3] remplis de dattes à la disposition des invitées, on prenait le café, on distribuait des œufs brouillés au beurre auxquels la jeune mère avait goûté... Maintenant rien de tout cela, afin que les riches n'éclaboussent pas les pauvres de leur munificence. Il est même défendu de faire cuire les *tiftêtīn* dans la marmite à teindre la laine — car la tentation serait trop forte de multiplier les victuailles en cet immense chaudron. Mais les désobéissances sont fréquentes et si le « double décalitre » ou les « trois petites mesures » permises sont en évidence, on se garde bien de soumettre le surplus à l'évaluation.

Cependant, on est tenu de nourrir les jeunes femmes : ne pouvant sortir que la nuit, elles ont dû arriver avant l'aube chez leur amie, pour ne partir qu'à la nuit noire.

1925). — Don d'amitié, politesse rendue ; c'est la seule signification que les femmes mozabites donnent à cet échange. Si l'équivalence en est soigneusement calculée, c'est qu'il faut se montrer bien élevé sans léser sa bourse plus que de raison. Rien de l'interprétation religieuse ou magique que Mauss donne aux présents échangés en Polynésie (*Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, ch. I, *Les Dons échangés*, in *Année sociologique*, 1925).

1. *L-mrīsa*. Cf. Recette n° 30, *Appendice*, p. 266.

2. Chez les Beni-Snous, les invitées apportent du *berkukes* et reçoivent de la *tazemmit* (Destaing, *Étude sur le dialecte berbère des Beni-Snous*, t. I, p. 280. Paris, Leroux, 1907-1911, t. XXXIV-XXXV des *Public. de la Fac. des Lettres d'Alger*).

3. Sing. *ṭebga*, corbeille plate et souple en feuilles de palmier.

* *

Le quatrième jour est une étape dangereuse au petit enfant : il mourrait si les *jnūn* réussissaient à s'emparer de lui. Avant cette date, il faut donc lui avoir suspendu au cou une petite clé [1] ou tout autre morceau de fer [2], ou bien un nouet contenant de la cendre et du sel. Le quatrième jour, on lui fait quelques marques au henné. Un peu de poudre de henné est délayée avec de la salive dans le creux de la main gauche. Avec le bout du doigt, on en met une petite tache dans la paume des deux mains, aux plis du coude, au milieu de la plante des pieds, au creux des jarrets, aux coins internes des yeux, en ayant soin d'observer cet ordre. Reste encore à craindre le passage d'un chat-huant. *Mamma Bū Rās*, « Mamma à la tête », « l'oiseau qui dit : miaou » donne des convulsions au petit enfant près duquel on a entendu son cri le quatrième jour. Si on saisit l'oiseau, et qu'on lui lance « sur la figure » un jet de lait de la mère, le danger est écarté [3].

Toujours sans eau, on fait le septième jour la grande toilette du bébé : henné jusqu'aux poignets et jusqu'aux chevilles, onctions d'huile et de safran sur la tête et la poitrine, d'huile et de henné sur tout le corps. Puis, on le saupoudre d'un parfum en poudre qui adhère à l'huile, et se compose

1. En usage en Algérie où on la porte en métal précieux, cf. DESPARMET, *La Mauresque et les maladies de l'enfance*, in *Rev. des études ethnographiques*, 1908, p. 503.

2. En Algérie on le place dans le berceau (DESPARMET, *Coutumes*, I, p. 27) et au Maroc on le place plutôt auprès de l'enfant (HARDY et BRUNOT, *op. cit.*, p. 29). Cela est conforme aux coutumes du moyen âge musulman. IBN EL HĀJJ dit en effet que la mère obligée de sortir de chez elle laissait auprès de son enfant, pour le protéger, de l'eau et un morceau de fer (*Madḫal*, t. III, p. 56, édition de 1291 de l'hégire). — Sur le fer, cf. GOLDZIHER, *Eisen als Schutz gegen Dämonen*, in *Arch. für Religionswissenschaft*, 1907, pp. 41-46.

3. C'est la chouette qui jouit au Maroc d'une mauvaise réputation analogue : « Pour la diarrhée, il est entendu qu'elle est provoquée par la chouette, qui vient, la nuit, téter le lait de la mère... Si on peut s'emparer d'une chouette, on lui fait boire du lait de la mère, pour qu'elle soit ainsi la sœur de lait de l'enfant et ne lui fasse aucun mal. » (HARDY et BRUNOT, *op. cit.*, p. 30). Cf. encore LEGEY, *Essai de Folklore marocain*, p. 108, Paris, Geuthner, 1926. A Tlemcen, c'est la chauve-souris (W. MARÇAIS, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 223 en note, Paris, Leroux, 1902).

de clous de girofle, de pétales de roses et de fleurs de myrtes en bouton, pilés ensemble. Avec de la *tekkāya* [1], parfum liquide d'un brun très foncé, on fait un pois à la pointe du nez de l'enfant, un petit dessin pointillé au milieu du front, et on marque les sourcils. Enfin, on lui met dans la bouche un peu d'œuf et de cumin [2].

Une parcelle de chacun de ces ingrédients est mise en réserve au fond d'une tasse, que l'on va placer à l'endroit où l'enfant est né. C'est pour le petit jinn qui a pu naître en même temps que lui, et qui va devenir ainsi son ami ; tandis que s'il manquait la moindre chose, les parents du jinn, courroucés, rendraient l'enfant malade, dès le lendemain.

Ainsi parfumé et emmailloté de langes propres, il est porté dans toute la famille pour qu'on l'admire. Chaque maison lui donne quelque chose : pièce d'or, où si l'on est plus pauvre, pièce d'argent, perles, petits bijoux... Jusqu'à cette journée,une femme qui a déjà perdu plusieurs enfants ne doit pas voir si celui-ci est un garçon ou une fille.

Durant les quarante premiers jours, l'enfant n'a pas été lavé. Dans certaines familles, on lui passe un peu d'eau de temps en temps sur le visage et les mains ; dans d'autres, pour plus de sûreté, particulièrement s'il a mal aux yeux, on ne le lave qu'avec le lait de sa mère projeté sur son visage. La mère ne se lave pas davantage ; sa seule mesure de propreté consiste à se passer sur les seins la *tačelelt*, pl. *tičellātin*, galette de terre argileuse, *titgellis* (moz.), qui sert aux « ablutions rapides, et qu'on nettoie à mesure en la frottant sur le mur [3].

Le quarantième jour est celui de la purification. L'enfant est lavé dans une *gçʿa* [4] posée à l'envers. Une personne le tient au-dessus du plat, une

1. Cf. recette des parfums, nº 6, *Appendice*, p. 270.

2. Cf. Desparmet, *Coutumes*, I, p. 4-6. La toilette est beaucoup plus compliquée en Algérie. — Sur le cumin, cf. W. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 405 ; pour son emploi dans la vie enfantine au moyen âge, cf. Ibn el Ḥājj, *op. cit.*, t. III, p. 56.

3. Elle remplace aussi le papier hygiénique dans les lieux d'aisances (Huguet, *Les Conditions générales de la vie au Mzab*, in *Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthropol. de Paris*, 1903, p. 225). Le *titgellis* est apporté par l'oued, et demeure sous forme de fine poussière. On prépare les *tičellātin* comme les briques séchées au soleil.

4. Grand plat en bois.

autre verse, sans frotter, de l'eau tiède qui coule à terre[1]. La mère se lave entièrement, y compris les cheveux ; puis elle prie, ce qu'elle n'avait pas fait depuis la naissance de l'enfant. Il n'y a pas de prière spéciale.

Au Mzab, la coupe des cheveux et l'imposition du nom ne donne lieu à aucune cérémonie. On dit qu'il est louable de couper une petite mèche de cheveux, *quṭṭāya*, le septième jour, mais la coutume n'est pas générale et, pratiquement, il n'y a ni temps fixé, ni forme déterminée, ni personne spécialement désignée. Les cheveux coupés sont placés dans une anfractuosité des murs ; quelquefois on en réserve une partie dans un nouet que l'on fait porter à l'enfant jusqu'à ce qu'il commence à parler. Les petits garçons conservent presque toujours une mèche de cheveux non tressés sur leur tête rasée, sans aucun des dessins chers aux coiffeurs maghrébins.

Le nom a été choisi avant la naissance ; le plus souvent c'est celui d'un des grand-parents, indifféremment du côté paternel ou maternel. Il ne semble pas qu'à Ghardaïa on cherche à dépister les *jnūn* en évitant de prononcer le nom de l'enfant aux premiers jours de sa vie.

Pour les filles, il n'y a pas grande variété. Très souvent ce sont des diminutifs, qui ne sont pas destinés à être remplacés plus tard par le nom exact.

Voici ceux que l'on rencontre :

Faffa, diminutif de Fāṭma.

Mamma, peut-être autre diminutif de Fāṭma. Il n'a pas le sens de « maman ».

Lalla, probablement venu de « Lella », « Madame ».

Setti, « Madame », maîtresse, « Domina ».

Nanna, parce que Ève, dit-on, s'appelait aussi Nanna.

Bīya, féminin de « bey », quelquefois sous forme de diminutif arabe, *Byūya*, ou mozabite, *Tabiyūt*.

1. Cf. Desparmet, *op. cit.*, pp. 17-20. Le bain a lieu en Algérie avec plus de pompe, au ḥammām. Les femmes mozabites n'y vont pas ; elles se lavent toujours chez elles, et chaque maison possède un réduit, *maġsel*, où se font les grandes ablutions (cf. M. Mercier, *Civilisation urbaine*, p. 192).

Kunza, petit trésor.

puis quelques adjectifs :

Mes'ūda, heureuse.

Šīḥa, sage.

Sont aussi donnés les noms des femmes vénérées dans l'Islam [1] : *Meryem*, la Vierge Marie, et '*Āïša*, la fille de Moḥammed, sont de beaucoup les plus fréquemment rappelées. Ensuite viennent :

Ḥawwa, Ève. On prononce *Ḥawwāš*, *š* étant un reste de « *ḥašmek* » sauf le respect que je vous dois ». *Ḥawwā' ḥašmek*, c'est-à-dire : Sauf le respect que je vous dois, ma mère Ève, j'ai ainsi nommé ma fille [2]. »

Ḥadīja, la première femme de Moḥammed.

Ḥenna, « Anne, femme de Zacharie » et

Minna, « femme de 'Imrān ». (Cependant la tradition musulmane s'accorde avec la tradition chrétienne et donne Anne pour femme à 'Imrān, père de la Vierge Marie.)

Raḥīma, « femme de Job ».

Zeylūḥa, femme de Putiphar » [3].

A cette liste il faut ajouter les noms de *Baḥḥa*, pour Ghardaïa, de *Šāša*, et *Jājī* pour Beni-Sgen et Melika, dont le sens n'a pu être précisé.

Au premier enfant, on donne souvent, comme un second nom, un des adjectifs suivants :

1. Cf. A. de C. Motylinski, *L''Aqida des Abadhites*, pp. 528-529. Voici les dix femmes auxquelles les abāḍites reconnaissent devoir la *walāya*, « devoir d'amitié envers celui que nous savons faire le bien » : « 1° Notre mère Ève ; 2° Sarah, femme d'Abraham ; 3° Rahma, femme de Job ; 4° Asia, femme de Pharaon ; 5° Qinna, coiffeuse de la fille de Pharaon ; 6° Hinna [femme de Zacharie] ; 7° Minna [femme d''Imrân] ; 8° Zoleykha, femme de Joseph ; 9° Marie, fille d'Imrân ; 10° Aicha, mère des croyants. D'après un ḥadīth, Mohammed ne reconnaîtrait que quatre femmes parfaites : Marie, Asia, Khadidja et Aicha (cf. Motylinski, *loc. cit.*, note 9). Les renseignements non compris dans la 'Aqīda sont donnés sans indication de source. Nous les avons retrouvés dans une glose manuscrite de Et-Tulāti (cf. *infra*, ch. IX, p. 226) qui s'appuie sur des passages du Coran.

2. Ainsi l'expliquent les Mozabites. Le sens de « avoir des rapports sexuels » donné à Tlemcen à la racine *ḥ w y* confirme cette interprétation (cf. W. Marçais, *Quelques observations sur le dictionnaire pratique arabe-français de Beaussier*, in *Recueil... XIVe Congrès des orientalistes*, p. 427).

3. Il s'est produit une métathèse, pour Zuleyḫa.

Bahāl [1].
'Arūsa, mariée ;
Ta'zīzat, « chérie », avec la forme berbère ;
Zgeṭṭi, ou *Bezgeṭṭi* (jolie ?) [2] ;
T'aršūšt ;
Zekrīya, Zacharie [3] ;
Tabezzant, petite ;
Zeydà.

Comme nom de famille, la femme conserve toujours le nom de son père ; mesure que les nombreux mariages successifs rendent nécessaire.

Au Mzab, la vie n'est pas plutôt ouverte au nouveau-né que déjà elle lui est dure. Il ne reposera guère dans son berceau, le pauvre petit qu'une étoffe pliée en plusieurs doubles isole à peine de la planche. Bien misérable berceau, cette boîte de bois plus ou moins raboté, caisse à emballage peut-être autrefois, assez profonde, suspendue par les quatre coins à un anneau de fer, lié lui-même à l'extrémité d'une corde qui descend du grillage central de la pièce d'entrée. Le sommeil est protégé contre les mouches par une étoffe légère qui fut blanche ; elle enveloppe cordes et berceau, tombant de l'anneau ou du nœud qui le remplace, placé à 50 centimètres environ au-dessus du bord de la caisse. S'il tarde à s'endormir, le bébé est presque toujours brutalement bercé. Vient-il à pleurer? Saisissant la corde unique au-dessus de l'anneau, on secoue fortement de bas en haut, sans souci de la petite tête qui heurte le mince oreiller d'étoffe.

1. MOTYLINSKI donne *Beḫil* (*Guerara*, p. 8, note 2).
2. *Setti* et *Betti*, dit MOTYLINSKI (*loc. cit.*)
3. *Zakarīya* est un nom masculin. Il est curieux de remarquer qu'au Mzab il est devenu en dialecte un nom de femme, sans subir de modification au masculin, tandis qu'ailleurs la terminaison *a*, indice du féminin, est tombée lorsqu'il s'applique à un homme. A Salé, une zāwiya existe encore sous l'invocation d'un pieux personnage mort au VIII[e] siècle de J.-C. et nommé Abū Zakarīyā Yaḥyā ben 'Umar. Il n'est plus connu que sous sa *kunya* vulgarisée en *Sīdi Būzekrī* (LÉVI-PROVENÇAL, *Un nouveau texte d'histoire mérinide : le Musnad d'Ibn Marzūḳ*, p. 71. In *Hespéris*, t. V, 1925).

Au bout de six mois environ, le berceau est supprimé et remplacé par une peau de mouton ou un tapis épais, posé à terre. L'hiver, on n'emploie jamais le berceau, car il est très froid, avec sa literie insuffisante, et à la place qu'il occupe en plein courant d'air. La mère ne couche pas l'enfant dans son propre lit, beaucoup par crainte des déjections qui sont une souillure infirmant la validité de la prière, un peu par crainte de l'étouffer en dormant, ainsi qu'il est arrivé à quelques imprudentes.

Un petit enfant très aimé est rarement laissé dans son berceau ; plus souvent, il est porté dans les bras des unes et des autres, ou couché auprès de sa mère. On l'endort sur les genoux, avec une curieuse manière de le bercer : sa mère assise par terre, replie la jambe gauche à angle aigu, le pied appuyé sur le genou droit, tandis que le genou gauche où repose la tête du bébé, se soulève avec rythme. En été, l'enfant, vêtu d'une simple petite chemise courte que l'on intitule gandoura, est souvent posé à même le sol. Si c'est une fille on évite de lui rien mettre sous la tête, à terre ou dans son berceau... pour qu'elle ait plus tard un long cou. Et ce n'est pas tout ce qu'inspire ce désir de beauté : de temps en temps on la tient suspendue par les pieds, la tête en bas, pour faire allonger le cou... [1]

Les exercices destinés à fortifier l'enfant ne sont pas mieux inspirés. On le met debout beaucoup trop tôt, et d'autant plus fréquemment que l'on s'occupe de lui davantage ; à cinq ou six semaines, il se tient sur ses jambes. « Pour le rendre fort », on le prend sous les aisselles, et des deux mains alternativement on lui frappe fortement les côtés et le dos ; l'opération est rythmée d'onomatopées : « *taggedek... taggedek... taggedek...* Il est rare qu'une femme mozabite garde son enfant immobile dans ses bras lorsqu'elle est assise. Les premiers progrès de l'enfant sont expérimentés avec le procédé suivant : sa mère prend les deux pieds dans sa main droite, et l'enfant doit se tenir debout, sans autre secours d'équilibre. Il y arrive à 35 ou 40 jours après la naissance [2] et souvent une déformation de la cheville s'ensuit.

1. Cf. DESPARMET, *op. cit.*, p. 28.

2. Cf. DESPARMET, *op. cit.*, p. 29. L'enfant algérien ne se tient debout que vers dix mois, pour apprendre à marcher.

* *

Pour faire rire les petits Mozabites, on retrouve ce jeu primitif qui a excité la gaîté des bébés de tous pays, commenté au gré de chaque province : prenant la petite main dans la sienne, la mère referme les doigts de l'enfant l'un après l'autre sur la paume, et dit sur chacun d'eux, en commençant par le plus petit, ce dialogue moralisateur :

Viens, viens...

— *Où, où ?*

— *Voler...*

— *Travaille (et) tu mangeras ;*

— *Crains Dieu !*

Après avoir refermé le pouce, elle chatouille le petit enfant du bras à l'épaule, simulant avec sa main un animal qui grimpe :... *la patte du chien, la patte du chat, la patte du chien, la patte du chat...*

Les Arabes ne sont que descriptifs et énumèrent les fonctions pittoresques de chaque doigt :

Voilà le pauvre petit...

Voilà le doigt de l'anneau,

Voilà le grand qui n'a pas de fruit,

Voilà qui lèche la gç'a,

Voilà qui écrase les poux...

Et l'on court sur le bras : *Comme la fourmi, comme la souris, comme la poussière du thuya...* [1]

1. Textes I et II, *Appendice*, p. 276. Cette désignation de chacun des doigts par leur fonction particulière se retrouve partout où la langue arabe est parlée. Elle a été donnée par DELPHIN, *Recueil de textes pour l'étude de l'arabe parlé* (texte arabe), p. 268, note 2, Alger, 1891 ; SOCIN et STUMME, *Der arabische Dialekt der Houwāra*, p. 78, Leipzig, Hirzel, 1893 ; STUMME, *Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika*, p. 76, Leipzig, Hinrich, 1898 ; AUGUST HAFFNER, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Bd XVIII, 1904, pp. 179-180. L'historiette est beaucoup plus développée au Maroc, LEGEY, *Essai de Folklore*, pp. 118-119.

Pendant les premiers mois, l'enfant est emmailloté, au moins quand on le couche ou qu'on le transporte. Selon la coutume arabe, les bras sont pris dans un lange-maillot, carré d'étoffe croisant sur la poitrine. Le maillot dépasse un peu les pieds, sans les envelopper, et les recouvre comme d'un volant qui s'épanouit au-dessous du lien des chevilles. Le maillot est en effet maintenu par un solide galon : passé autour de la taille d'abord, il va s'enrouler au niveau des épaules, le second tour maintenant les menus objets suspendus au cou de l'enfant. Il redescend à la taille, fait encore deux tours aux genoux, deux tours aux chevilles. Pas d'épingles. Les langes simplement mouillés sont séchés au soleil et remis sans lavage ; les autres sont passés à l'eau claire et, s'ils sont très sales, « savonnés à la terre glaise. L'enfant garde le maillot jour et nuit pendant les six premiers mois environ ; puis on le lui conserve pour la nuit seulement.

La mère ne travaille pas à la layette. Celle-ci est donnée entièrement par les parents et les amis, seraient-ils absents au moment de la naissance. Le trousseau se compose d'un certain nombre de petites gandoura de différentes couleurs, données chacune avec sa petite chemise à manches de tulle brodé. La chemise est soigneusement taillée un peu plus longue, parce que le tissu en est diminué davantage au lavage. Toutes les étoffes sont fort médiocres, grossièrement taillées et cousues, à la machine le plus souvent. Les petits voiles, *beḥnūg,* en tulle ou en soie, ne valent pas mieux. Dans sa layette, l'enfant a des vêtements pour cinq à six ans. Quand on commence à sortir les garçonnets, ils portent une chéchia à fond brodé d'or importée d'Afrique du Nord, et les fillettes, dès qu'elles marchent, ont souvent un long voile de tulle brodé.

En dehors de la maison, l'enfant est porté sur les bras, jamais sur le dos comme au Maroc. Mais à partir de la suppression du maillot, les femmes le placent à califourchon sur la hanche gauche et le maintiennent d'une main, en se rejetant légèrement à droite en une attitude un peu hautaine, des plus gracieuses. Chez les toutes petites filles, souvent chargées de ce fardeau

trop lourd pour elles, il entraîne au contraire un effort visible et continu, qui désaxe la taille et n'est pas sans danger. Cette manière de porter l'enfant est adoptée avec l'espoir qu'il sera plus tard bon cavalier. S'il s'agit d'une fille, on escompte chez elle certaines déformations regardées comme un avantage [1].

* *

C'est pour la mère un véritable point d'honneur de nourrir son enfant ; n'avoir pas de lait peut devenir un motif de répudiation. Aussi cache-t-elle ce malheur, s'il arrive, aux dépens même de la santé de l'enfant. Elle ne l'avouera qu'à la dernière extrémité. Jusque-là, elle le dissimule en alimentant le nourrisson avec des dattes et, si le cas est plus grave, avec de la bouillie de fine farine de blé ou de semoule. En cas d'absolue nécessité, on a recours au lait de chèvre, exceptionnellement on se procure une nourrice. La colactation crée légalement au mariage un empêchement égal à celui de la parenté réelle. C'est une complication future qu'il importe d'éviter avec grand soin. Depuis quelque temps, les indigènes commencent à se laisser persuader par les Sœurs Blanches d'user de lait concentré.

Les tétées, bien entendu, ne sont pas réglées. Limitées à une ou deux la nuit, le jour elles sont la consolation immédiate de tous pleurs de l'enfant ; si la mère a peu de lait, elle a recours alors à quelques cuillerées d'eau et à une sucette en chiffon contenant une datte écrasée avec de l'huile.

* *

Des pratiques dont certaines mettent en danger la vie de l'enfant accompagnent l'apparition de la première dent. Si elle se montre au maxillaire infé-

1. Sur le déplacement des os iliaques et la déformation pelvienne chez la fillette marocaine, cf. R. Lacascade, *Puériculture et colonisation*... Thèse médecine, Paris, 1922, pp. 44-46. Le cas est le même, mais il se présente au Mzab moins caractérisé, la position de l'enfant étant beaucoup plus intermittente.

rieur, tout se passe bien. Dès qu'elle a percé la gencive, on frappe doucement la dent du petit garçon avec une pièce d'argent, afin qu'il réalise plus tard de gros bénéfices. La valeur de cette pièce, 1, 2 ou 5 francs, est distribuée par trois à cinq sous aux personnes de la maison. Pour la petite fille, le geste est le même, mais la pièce d'argent est remplacée par le peigne de fer qui tasse la trame sur la chaîne dans le travail du tissage, *ḥollāla* (ar.) *taša* (moz.), afin qu'elle sache travailler. Dans certaines familles, une petite fête, un dîner d'amis terminent la journée.

Mais si la première dent apparaît au maxillaire supérieur, c'est un signe de mort pour quelque membre de la famille. Les parents sont les plus menacés : l'enfant « léchera la tête de son père ou de sa mère[1] », *yelḥes rās ummū wullā rās bwīyu*[2].

Pour conjurer le sort, on monte le petit enfant sur la terrasse, puis, le prenant par les pieds, on le secoue brusquement dans le vide, pour faire tomber le mal qu'il porte en lui. S'il meurt de ce traitement, tant pis; il emportera le mal avec lui et ses parents seront sauvés. C'est l'essentiel.

Lorsque tombe la première dent de lait, l'enfant se place devant le soleil et la lui lance en disant : « J'enlève une dent d'âne, rends-moi une dent de gazelle : *naḥḥīt sennet el-ḥemār, reddī li sennet el-ġzāla*[3]. »

1. Algérie : « il *mangera* la tête... » Tenant l'enfant par les pieds, on le plonge dans le vide trois fois et l'on dit : « En toi [soit le mal] et non en tes parents. » (DESPARMET, *Coutumes*, p. 56). — « L'intention avouée de l'opératrice c'est de faire retomber sur l'enfant la mort qu'il annonce, c'est de le faire périr lui-même, à la place de ses parents. » (DESPARMET, *Ethnographie*, *l'Enfance*, in *Bull. Soc. Géo. d'Alger*, 1921, p. 513). — Maroc : On place l'enfant « au-dessus du puits, la tête en bas et l'on dit : « Que le mauvais sort soit sur toi et non sur ton père ou ta mère. » Pour expliquer ces paroles, les parents ajoutent que, pour l'enfant, « il vaut mieux mourir que de rester orphelin ». Dans la région de Marrakech, on a trouvé un moyen plus doux de conjurer le sort : « le père fait un testament au profit du nourrisson... Étant assuré d'être avantagé au moment du partage de l'héritage, l'enfant n'a plus aucun intérêt à voir mourir son père. (LEGEY, *Essai de Folklore*, p. 112). Chose curieuse, les présages sont renversés : la première dent au maxillaire supérieur est signe de bonheur, et c'est la dent du maxillaire inférieur qui est signe de mort (HARDY et BRUNOT, *op. cit.*, p. 31).

2. *Bwīyu*, proprement forme du diminutif.

3. Rabat : « Prends la dent d'un âne et rends-moi la dent d'un homme (HARDY et BRUNOT. *loc. cit.*). La « dent de gazelle » se retrouve dans WESTERMARCK, *The moorish con-*

L'enfant, qui s'est tenu debout de si bonne heure ne marche qu'à l'âge normal. Il apprend tout seul, étant constamment à terre. Lorsqu'on s'aperçoit qu'il fait vraiment quelques pas, on jette de l'eau entre ses jambes, afin « qu'il coure comme l'eau ».

Le voici maintenant proche du terme de sa première année. Son anniversaire va être un petit événement familial, marqué par un repas offert aux pauvres (*ma'rūf*). Ses cheveux seront coupés ce jour-là seulement si sa mère a déjà perdu plusieurs enfants. Fille ou garçon, sa tête sera entièrement rasée.

* *

Il n'est pas encore question de le sevrer. Depuis longtemps, il goûte des dattes, et à partir du cinquième ou sixième mois, il prend sa part du repas familial, aussi indigeste que peu varié. Le couscous, la bouillie d'orge non décortiquée, les tomates, le melon dont tout le monde mange l'écorce, causent des gastro-entérites persistantes très souvent mortelles. Malgré tous ces aliments, l'enfant continue jusqu'à deux ans et au delà à prendre le sein.

Le sevrage est entouré de précautions sentimentales ; les indigènes qui risquent à toute heure et pour des riens la vie des enfants, font l'impossible pour les empêcher de pleurer, avec une sincère tendresse. Les pleurs inévitables du sevrage leur sont fort pénibles à entendre.

Avant tout, on porte au ṭāleb une petite galette de pain arabe, *ḫubza*, sur laquelle il écrit pour que l'enfant supporte le changement avec calme : *'ala eç-çabr*, avec la patience »[1] Au retour, selon un geste qui revient

ception of holiness, p. 68, Helsingfors, 1916, et dans Légey, *loc. cit.* Il est intéressant de relever la formule que rapporte le commentaire de Tarafa : « O Soleil ! je te donne une dent d'os, donne-moi une dent d'argent ! » Cf. *Dīwān* avec commentaire, fasc. 128 de la *Bibl. de l'École des Hautes Études*, pp. 51-52 (texte arabe). — Cf. encore Mittwoch, *Abergläubische Vorstellungen und Bräuche der alten Araben*, p. 47 ; in *Mitteil. des Seminars für orientalische Sprachen. Westasiatische Studien*), 1913.

1. Dans la Mettidja, les formules sont au contraire obscures et compliquées, apparentées à la sorcellerie ; cf. Desparmet, *Ethnographie, l'Enfance*, pp. 522-523, in *Bull. Soc. Géo. d'Alger*, 1921.

dans toutes les opérations mystérieuses et à chaque instant en magie, *isebb'ū*, c'est-à-dire, tenant le pain dans la main, on trace en l'air les trois quarts d'un cercle, sept fois, puis trois fois, à la suite, avec une brève interruption après la première série [1]. On trace les cercles en se tournant dans la direction d'un chameau, près de lui autant que possible, s'il y en a un dans la maison. La signification de cette pratique est perdue au Mzab [2]

Ensuite on pose cette galette sur le vase aux ablutions, *ibrīq*, parce que l'*ibrīq* agit posément [3] : Il est plein d'eau, coule doucement, jusqu'au fond, et ne s'ennuie jamais. Il donnera à l'enfant quelque chose de sa patience. Si celui-ci est d'âge à marcher tout seul, on l'envoie chercher le pain lui-même ; dès qu'il le touche, par une permission divine », *beqadr Allāh*, il devine la raison de tout ceci, et se met à pleurer. On lui fait manger la portion couverte par l'écriture; le reste de la galette est partagé entre les enfants de la maison et ceux qui se trouvent venir. Un mélange de pois chiches, d'amandes, de cacahuètes et de fèves est préparé, on en donne un peu à l'enfant dès ce moment ; le reste servira à le consoler quand il pleurera.

Le sevrage s'appelle *morr u çber : laurier-rose* [4] *et aloès*, que l'on interprète au Mzab selon le sens des racines arabes : C'est amer mais l'enfant le supporte ». Si possible, on simplifie les suites en envoyant le bébé chez sa grand'mère pendant deux ou trois semaines. Sinon, la mère se met au bout du sein un mélange de laurier-rose et d'aloès d'où le nom donné

1. DESPARMET, *Coutumes*, parle à plusieurs reprises du *tasbī'* (action de répéter sept fois) mais l'expression s'applique soit à une phrase soit à un geste accompagné de paroles. De plus, il n'y a pas de seconde série de trois. Dans tous les cas qui nous ont été cités au Mzab, il s'agit d'un geste seul. BIARNAY signale un cas où le geste est joint à la parole, *Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaines*, p. 227 (*Public. de l'Inst. des Hautes Études marocaines* t. XII, Paris, Leroux, 1924). Cf. encore W. MARÇAIS *Textes de Takroûna*, p. 348.

2. A Marrakech, on amène l'enfant près du chameau et on le lui fait frapper sept fois, en disant: « que Dieu lui donne la patience du chameau qui supporte de ne pas manger à sa faim. » (LEGEY, *Essai de Folklore*, p. 112).

3. *'Andu l'aql.* Au Mzab *'aql* signifie, *mesure*, *pondération.* Doucement ! *Bel'aql!*

4. Selon le sens reçu au Mzab. — Sur l'emploi du laurier-rose, cf. W. MARÇAIS, *Textes de Takroûna*, p. 323, note 7.

au sevrage, ou de la quinine, encore plus amère, ou du charbon. Pour que l'enfant ne s'impressionne ni ne s'attriste, elle fait tomber un peu de son lait sur une pierre : son fils aura le cœur aussi dur que cette pierre.

Arrivé à un ou deux ans, un fils choyé autant que le permettent les rudes coutumes du pays, est loin d'être sauvé ; les mères le savent bien, celles surtout qui ont déjà perdu plusieurs jeunes enfants. Pour le protéger, pour lui obtenir un heureux avenir, on fait une petite fête pieuse.

On invite les *ṭolba* et les enfants de moins de quatorze ans qui savent tout le Coran ; ils se groupent à la mosquée et viennent en récitant des fragments du Livre. Arrivés sur le seuil, ils s'arrêtent ; le plus jeune entre seul, « parce que les femmes ne seront pas obligées de s'enfuir ». Il va murmurer à l'oreille de l'enfant le nom du Prophète ou quelques mots très courts à sa louange. Les femmes offrent du couscous au petit messager, et lui donnent un litre de fèves à emporter ; puis elles se voilent ou se retirent et tous les récitants entrent, clamant en chœur : « *Laummamīn... laummamīn...* » Déformation de « Allāhumma ! Amīn », « O Dieu ! Amen », invocation dont le sens originel est perdu pour la plupart des Mozabites. L'un des jeunes gens dit alors un passage du Coran pour implorer la protection divine sur l'enfant.

La fête s'achève en mangeant du couscous et des fèves.

S'il s'agit d'une famille notable, la grande laveuse des morts, Mamma Slimān[1], vient exprimer aussi ses vœux. Sans se montrer, dissimulée par un rideau tendu à l'entrée de la petite pièce nommée *tizfrit*[2], elle prononce la « prière sur le Prophète », ou tel équivalent par elle choisi, *lbiêt*. En principe, *el-'abiyāt* devenu *lbiêt*, est une poésie pieuse où le nom de Mohammed revient fréquemment ; dans le peuple, le caractère essentiel a été oublié et le mot est devenu synonyme de « la prière sur le Prophète ».

1. Mamma Slimān a un rôle de premier plan à Ghardaïa, on en trouvera un exposé au ch. IX.

2. M. Mercier en donne une description pp. 177-178 de la *Civilisation urbaine.* Mais souvent cette pièce est beaucoup plus petite que celle qu'il décrit et dans les maisons plus simples, elle ne sert pas au tissage, qui se fait dans la pièce d'entrée.

Malgré les récitations des *ṭolba*, malgré tant de précautions prises depuis sa naissance contre les *jnūn* et le mauvais œil, il arrive bien souvent que le pauvre petit, placé en des conditions d'hygiène déplorables, succombe dans la première enfance. Sa mort plonge ses parents dans un chagrin vif, mais assez bref, et atténué par la fréquence même d'une semblable peine. Cependant les Mozabites ont beaucoup pensé à la survie de ces enfants, et leur conception se rapproche en la matérialisant de celle de la doctrine catholique sur les limbes.

Les enfants morts avant l'âge de raison attendent le jugement sans souffrir, car ils n'ont pas péché. Leur demeure n'est pas le ciel, c'est seulement un lieu de bonheur, sept fois meilleur que le monde, et déjà « délices des bienheureux », *nuzhat es-su'adā'*. Ce sont les jardins de Dieu, *rūḍa*, doucement enveloppés de buée, et humides de gouttelettes fines comme la pluie d'automne et de printemps ; le sol est de sable fin mouillé de pluie et les arbres ont des feuilles de lumière.

Les tout petits, non encore sevrés, tètent [1] « l'arbre de la béatitude » *ṭūbā*. Les autres jouent avec des balles de fleurs, les plus grands lisent avec Abraham, et sont particulièrement réjouis par les sourates « *Yā Sīn* » et « Les Rangs ». Le grand patriarche seul a accès auprès des enfants, est-ce une récompense de son acquiescement au sacrifice de son fils [2] ? Les femmes du Mzab ne lient pas les deux idées.

Cet état n'est pas définitif. Après le jugement un autre bonheur succédera à celui-ci. Aucun trait bien net ne le différencie du premier. Monotone comme le paradis coranique, le nouveau séjour « est compris dans le ciel mais n'est pas le ciel : il y a sept cieux, mais huit degrés dans les cieux, et celui-ci est le plus bas. »

1. Un ḥadīth rapporte qu'à la mort de son fils « l'Envoyé de Dieu s'écria : « Bien sûr il trouvera une nourrice en Paradis ! » (El-Bokhārī, *Les Traditions islamiques*, trad. Houdas et Marçais, t. I, p. 446.)

2. La sourate « les Rangs » donne précisément le récit de ce sacrifice (Coran, XXXVII, 100-109).

Les enfants morts sont de puissants intercesseurs pour leurs parents mais, dit le Mzab si sévère aux signes extérieurs d'émotion, ils secoureront ceux qui ne les ont pas pleurés et surtout ceux qui les oublient[1] Les femmes racontent à l'appui cette parabole :

Il y avait un bon vivant, amateur de flûte et de vin, qui perdit une toute petite fille. Loin de la pleurer, il l'oublia et ne délaissa point sa flûte.

Or, une nuit qu'un sommeil léger laissait flotter des images à ses yeux[2] il se vit en songe marchant dans un oued desséché. Survient un grand serpent, *ta'bān*, qui le poursuit ; ses jambes se font de plomb, impossible de courir. Un vieillard longeait lentement le bord de l'oued : O passant ! implore-t-il, délivre-moi de ce serpent ! » — « Je suis trop faible, » répond le vieillard en continuant son chemin. Et le serpent de le gagner...

1. Voir ch. VII la théorie générale à laquelle se rattache cette interprétation : Dieu punit en eux le manque de résignation dont ils sont l'occasion. A l'idée de leur protection se rattachent les ḥadīths sur la puissance des enfants morts, mais sans la conditionner à l'attitude des parents. Cf. BOKHĀRĪ, *op. cit.*, t. I, pp. 404-405 : « Des mérites de celui à qui la mort enlève un enfant et qui se résigne, comptant sur Dieu. — De ces mots du Coran : Annonce la bonne nouvelle à ceux qui se sont résignés. » (II, 150).

« 1 — D'après Anas, le Prophète a dit : « Il n'est pas un seul musulman, à qui la mort aura enlevé trois enfants n'ayant pas atteint l'âge de pécher, que Dieu ne fasse entrer dans le Paradis par suite de son extrême miséricorde envers les musulmans.

2 — Suivant Abou Sa'īd, les femmes ayant dit au Prophète : Assigne-nous un jour », celui-ci leur adressa (ce jour-là) les pieuses paroles suivantes : « Quelle que soit celle d'entre vous à qui la mort aura enlevé trois enfants, ces enfants lui feront une barrière entre elle et le feu de l'Enfer. — Et deux enfants ? demanda alors l'une des femmes. — Deux enfants aussi, répondit-il. »

Même ḥadīth avec un autre *isnad* et addition de ces mots : « N'ayant pas atteint l'âge du péché après « trois enfants.

« 3 — Selon Abou Horaïra, le Prophète a dit : « Aucun musulman à qui la mort aura enlevé trois enfants n'entrera en Enfer, ou, dans tous les cas, il y restera le moins possible.

Le Maroc offre des légendes inspirées de ces mêmes idées, cf. LEGEY, *Essai de Folklore*, p. 85.

Sur le rôle surnaturel de l'enfant vivant, sa vue prophétique due à ses communications avec les anges, son rôle de médiateur entre Dieu et le monde en cas de calamité, cf. la très intéressante étude de DESPARMET, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja. Le surnaturel dans l'enfant*, pp. 123-155, in *Bull. Soc. Géo. d'Alger*, 1920.

2. *Rged mā rgedš* « il dormait, il ne dormait pas ».

Tout à coup, il aperçoit un homme à corps d'oiseau. Nouvelle prière. Monte sur cette montagne », dit l'oiseau prenant son angoisse en pitié. Une montagne en effet était près de lui, et ses jambes se déliaient pour grimper la pente. Mais le serpent gagnait toujours... Au sommet de la montagne de grands voiles de soie étaient tendus, l'oiseau les entr'ouvre et une foule de petits enfants apparaissent. Les uns jouaient à la balle avec des boutons de roses, les autres apprenaient avec Abraham à lire l'écriture des anges.

Voici que le malheureux reconnaît l'enfant oubliée : O ma petite fille, délivre-moi ! » s'écrie-t-il spontanément. Silencieusement, la petite morte étend la main et chasse le serpent.

En l'embrassant, son père lui raconte son histoire, et l'enfant, instruite des secrets célestes, lui en donne le sens : « Ce serpent, dit-elle, c'étaient tes péchés ; le vieillard, tes bonnes œuvres, trop faibles et trop peu nombreuses pour vaincre les fautes ; l'homme à forme d'oiseau est un ange, et nous qui sommes là, tous ensemble, nous sommes les enfants morts. Dieu nous a donné d'intercéder pour nos parents quand ils n'ont pas pleuré sur nous. »

III

ENFANCE [1]

Dans la première et la seconde enfances, les conditions matérielles sont aussi mauvaises que possible. Dès le sevrage, la nourriture de l'enfant est celle de ses parents, et l'on sait à quelle épreuve la cuisine nord-africaine soumet le patient. Celle du Mzab, plus pauvre, n'est pas meilleure ; nous en verrons bientôt le détail [2].

Le logement ne vaut pas mieux. Autour de la pièce d'entrée, aérée par l'ouverture du plafond, sont disposées de minuscules chambres noires, *maḫzen* pl. *mḫāzen*, dont la porte — unique ouverture — est presque toujours fermée. C'est dans cette cabine de quatre à six mètres carrés, rarement davantage, que tout Mozabite logera. Chaque maison comporte une « chambre d'enfants », car ils quittent très tôt celle de leurs parents ; mais combien malsain est ce réduit, où ils couchent plusieurs ensemble ! L'atmosphère est si pesante qu'en l'un de ces *maḫzen*, resté quelque temps fermé, une lampe *Pigeon*, apportée occasionnellement, brûlait à peine. La porte ouverte donne un peu d'air, mais on la clôt volontiers au moindre froid.

Une surélévation du sol de 20 à 25 centimètres de haut marque l'emplacement du « lit ». Celui-ci se compose de tapis repliés en plusieurs doubles, « matelas » sans douceur, mais assez chaud. Souvent on se sert, pour les enfants surtout, de *sačū* (ar. *tellīs*), tapis tissés avec des cordelettes de chiffons et plus épais que le tapis de laine. On complète par un nombre variable

1. On trouvera dans ce chapitre un certain nombre d'indications concernant les jeunes garçons. Bien que sortant un peu du cadre strict du sujet, ce qui touche à l'enfant tient une trop grande place dans la vie de la femme pour ne pas être mentionné.

2. Cf. *infra*, ch. v et vii.

et suffisant de couvertures. Le Mozabite, très frileux, prend bien soin que ses enfants ne soient pas exposés au froid.

* *

Le costume d'hiver se ressent des mêmes précautions, et s'adapte curieusement aux nécessités de la température, mettant à profit pour les fillettes les lainages de leurs mères, sans retouche.

Autrefois, les hommes portaient l'hiver une gandoura en grosse laine, tissée dans leur famille ; sur fond noir généralement, de très intéressants dessins ressortent, stylisations d'objets usuels [1]. Aujourd'hui que les hommes s'habituent aux coutumes mi-européennes du Nord, ils laissent aux enfants ce qui ne leur paraît plus qu'un bariolage. Heureusement ceux-ci conservent encore ce vêtement. Le tissu, épais et serré, les protège bien contre l'abaissement de la température. Tous les soins de la mère sont donnés à ce travail ; pour ses fils seront les plus belles couleurs, jamais rien de chimique ; une pure teinture végétale, de ton aussi net et profond qu'on peut l'obtenir. Tous les rouges sont donnés par la laque.

Par-dessus la gandoura, on ajoute un ou plusieurs burnous au fort de l'hiver. Dans les familles aisées, l'enfant porte des chaussures de cuir. Le Mzab devance ici le Maroc, où les pauvres petits pieds nus sont gonflés et déchirés d'engelures, sur les dallages de marbre et de mosaïques.

La fillette porte comme sa mère la chemise à manches de tulle, souvent supprimée l'été, et une *melaḥfa* (ar.) *timelḥaft* (moz.), robe drapée selon leur unique et gracieux modèle. Pour l'hiver, un lainage remplace la cotonnade de l'été. Le voile de tulle ou de coton imprimé est remplacé par un tissu de laine noire, fabriqué à la maison. C'est un grand carré uni, orné sur le devant d'une large bande rouge ; les fillettes très choyées ont le privilège d'un semis de motifs brodés [2]. Pour sortir, elles revêtent un grand voile de laine épais, qui joue le rôle d'un manteau. Ce *ksā* est presque toujours à

1. Cf. Les dessins de broderie et de tissage, *infra*, ch. v.
2. Cf. Le costume féminin, ses ornements, *infra*, ch. v

larges raies, souvent rouges et blanches. Le bleu foncé s'emploie aussi, mais surtout avec les étoffes tissées à grandes raies alternativement de laine et de coton. Le tissu, plongé après le tissage dans une teinture uniforme, se colore différemment, le coton prenant un ton bleuté plus clair que celui de la laine. On emploie aussi des étoffes importées, unies, presque toujours violettes.

Au moment des grands froids, la petite fille s'enveloppe d'une des *jerbīya* du trousseau de mariée de sa mère [1]. Cette grande pièce de tissu, d'un travail très serré et pouvant à l'occasion servir de couverture, est déjà raide. Repliée en deux pour s'adapter à la petite taille de l'enfant, elle se tient gonflée comme une balle et toutes ces petites s'agitent comme des clochettes dansant sur leur battant.

* *

Les bijoux ont leur rôle dans la toilette enfantine : rôle encore discret, mais précoce et constant.

Il ne marche pas encore, et déjà l'enfant est paré. Le petit garçon porte chaque bijou par unité, la petite fille par paire ; sans que l'on explique clairement l'obligation de cette différence. Le petit garçon a un bracelet au poignet droit, *ḥedīda*, un autre à la cheville droite, *ḥelḥāl*, une boucle d'oreille, *'allāga* ou *mešerfa*, à droite également. C'est tout, car la *'ayyāša* n'est pas une parure [2] ; comme son nom l'indique, elle donne vie à l'enfant, c'est un talisman de bonheur et de santé. Elle se compose d'une main de Fāṭma avec quelques perles et au moins un des coquillages magiques nommés *ūda'* [3]

1. Cf. *infra*, ch. IV, la *jerbīya* et son rôle dans les cérémonies du mariage.

2. En Algérie, la boucle d'oreille est au nombre des *'ayyāšāt* (cf. Desparmet, *Coutumes... de l'Algérie*, I, p. 43), mais au Mzab il semble qu'on la considère comme un simple ornement; sur la *'ayyāša* au Maroc, cf. Hardy et Brunot, *L'Enfant Marocain*, p. 37, et Légey, *Essai de Folklore marocain*, pp. 97, 100, 214-215. — Sur différents objets et bijoux ainsi portés, cf. Desparmet, *La Mauresque et les maladies de l'enfance*, in *Rev. des études ethnographiques*, 1908, pp. 502-504.

3. Sur les vertus prophylactiques attribuées au cauris, *ūda'*, cf. W. Marçais, *Textes arabes de Takroûna*, p. 324, note 9.

attachés dans les cheveux assez près du front. Cette amulette est supprimée quand l'enfant peut aller et venir tout seul, il a alors la tête rasée.

Les petites filles portent une *'ayyāša* semblable jusqu'à deux ans environ ; on la modifie quand on met les colliers, dont l'un est très souvent tout en coquillages, et que l'on tresse les cheveux sur les côtés ; désormais le talisman sera attaché à l'une de ces tresses.

Les bijoux de fillettes sont rarement en or, sauf les boucles d'oreilles qu'elles portent déjà par plusieurs paires, mais assez légères. Les bracelets se portent aux chevilles pour les grandes fêtes ; au contraire, tous les jours aux poignets par deux ou trois paires, l'une en corne et les autres en argent. Ce sont de simples cercles, à peine ornés. La *melaḥfa* est retenue sur les épaules par des agrafes d'argent, petites et souvent assez grossières ; un ou plusieurs rangs de perles enfilées sur du fil à coudre rejoignent les deux fibules.

* *

La fillette peut montrer ses cheveux ; sur le front, ils sont coupés en frange, *guçça* (ar.) *tufrit* [1] (moz.), ce qui lui donne un curieux air d'enfant européen ; en avant des oreilles tombent deux petites tresses repliées appelées *ikembāš* (moz.), *kenābīš* ou *ḍfāïr* (ar.) ; dans le dos pend généralement une seule tresse, mais il n'y a là rien de fixe : tout est à peu près libre dans l'enfance, pauvre dédommagement de la sévérité si proche qui fixera les moindres détails de la vie de la femme. Les fillettes qui ont les cheveux très courts portent une quantité de petites tresses, les plus longues sont repliées et serrées en petits paquets, *idbūzu*. L'ensemble rappelle la coiffure des femmes ouarglies.

A partir de douze à treize ans jusqu'à son mariage, la jeune fille peut encore sortir sans se dissimuler le visage et les mains, mais ses cheveux

1. R. Basset donne . « toufrit, boucle de cheveux » (*Étude sur la Zénatia du Mzab*, p. 238. Paris, Leroux, 1892 ; t. XII des *Public. de l'École des Lettres d'Alger*). — Et Biarnay : « *tufrret* ; mèche de cheveux que les femmes portent sur le front » (*Notes d'Ethnographie*, p. 264).

doivent être cachés sous le voile de laine blanche qu'au Mzab on nomme *ḥawli*[1] et qui correspond au haïk de l'Afrique du Nord. On laisse alors pousser la frange, puis on sépare les cheveux, par une raie au milieu, pour en faire deux petites tresses qui iront rejoindre les *kenābīš* en serrant le front. On dit alors de la jeune fille qu'elle « a séparé sa frange », *ferget guççatha.*

* *

Le grand événement de l'enfance des garçons est la circoncision, *ziyāna*, et la fête qui l'accompagne. Au Mzab, on peut s'acquitter de ce devoir entre la deuxième et la cinquième année. Un enfant non circoncis à sept ans est un déshonneur pour la famille : celle-ci passe pour trop pauvre ou n'est pas regardée comme vraiment mulsumane [2].

La mère elle-même, si elle est assez habile, prépare le vêtement de fête de son fils, *'abāya* (ar.), *tūb* (ar.), chez les nomades, *tabersemt* (moz.). C'est une gandoura blanche, entièrement couverte de dessins au safran : objets usuels, palmiers, étoiles, on peut semer tout ce qui vient à l'esprit. En travaillant activement, il faut consacrer trois ou quatre jours à cette déco-

1. Dozy donne le sens de « grande couverture », et Biarnay celui de étoffe sur laquelle on cueille les dattes » (*Notes d'ethnographie*, p. 213). Ce sens de « couverture » s'est conservé à Tripoli (Stumme, *Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis.* Texte, p. 12, l. 13; trad. p. 94). Mais Destaing a rencontré « haïk d'homme » chez les B. Salah, et un pluriel *iḥauliien* qui a le sens de « vêtements » chez les B. Snous (*Diction. Beni-Snous*, pp. 163 et 365). Le sens de « vêtement drapé fait d'une large pièce d'étoffe » est courant chez les bédouins tunisiens, pl. *ḥawāli.* En Oranie, le pl. *ḥawāla* signifie « vêtements longs ». Sur des sens plus rares, cf. encore Marçais, *Observations sur le dictionnaire de Beaussier*, in *Recueil... XIVe Congrès des orientalistes*, p. 426; A. Reynier l'a rencontré avec le sens de « linceul » (*Méthode pour l'étude du dialecte maure*, p. 220, lithographié, 1909).

2. Chez les Beni-Snous, l'enfant est circoncis vers 5 ou 6 ans, sauf dans les familles très pauvres (Destaing, *Étude sur le dialecte berbère des Beni-Snous*, t. I, p. 283). En Algérie et au Maroc, il est très rare qu'il le soit avant 7 ans. La fête diffère notablement de celle du Mzab, ainsi que les préparatifs. Cf. Desparmet, *op. cit.*, pp. 59-62; Hardy et Brunot, *op. cit.*, pp. 60-62. Pour Tunis, Clermont, *L'arabe parlé tunisien*, p. 178-179, Tunis, 1909. — Sur l'âge de la circoncision en différentes contrées du Maroc, cf. Doutté, *Merrâkech*, p. 351, Paris, Comité du Maroc, 1905.

ration. Un collier parfumé, en *sḫāb* [1]. complétera la toilette. La veille on met du henné aux mains de l'enfant jusqu'au poignet.

La coiffure est spéciale. Avec les cheveux réservés sur le sommet de la tête, on fait une tresse, *quṭṭāya* (ar.) *taštiūt* (moz.) [2] et on l'enfile dans une série d'anneaux, *ḫātem* [3], d'or ou d'argent, une cinquantaine et plus ; on termine par un pompon de laine. Sur le front se fixe un groupe de fils de perles blanches, qui retombent dans le dos, mesurant 70 centimètres environ.

L'enfant est étendu sur son lit. L'opération, travail impur, ne peut être faite que par des noirs ou des mulâtres, *ḥamri* (pl. *ḥamrīya*). L'un maintient l'enfant, un autre opère. Sur la blessure, ils étendent d'abord, de « l'huile de tortue » *zīt el-fkrūn*, achetée toute prête dans une boutique, puis une couche d'écorce de noyer, *meswāk*, mâchée et formant pâte avec la salive ; un pansement de chiffons maintient le tout. Celui-ci sera renouvelé quotidiennement, avec la même huile, mais sans *meswāk* ; la mère soigne seule l'enfant si elle en est capable.

Le jour de la circoncision, toutes les femmes sont en grande toilette. Dans les familles riches, on se réunit pour manger du *rfīs* [4] ; dans les plus pauvres, on se contente de fèves ou de couscous.

A midi, la négresse apporte une grande *gç'a* contenant des fèves, des dattes sèches *deglet nūr* [5], des cacahuètes, mélangées. Comme autrefois on lançait les dragées à la porte de l'église, après un baptême à la campagne, de même la mère, debout, les jette à poignées sur les invitées. Dans les familles des ṭolba, Mamma Slimān vient elle-même dire la prière sur le prophète. Toujours voilée, elle ne se mêle pas aux autres femmes et se tient dans la *tizfrit*, fermée d'un rideau en son honneur. Si les autres laveuses ont accompagné leur supérieure, deux entrent avec elle dans la *tizfrit*, les deux autres se tiennent devant le rideau, une de chaque côté de la porte. Dans

1. Composition du *sḫāb*, *Appendice*, pp. 268-269.
2. Cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, pp. 169 et 347, sous « houppe » et « toupet ».
3. Pas de vocable mozabite usité.
4. Gâteau, cf. recette n° 24, *Appendice*, pp. 265-266.
5. Ce sont des dattes transparentes, les plus appréciées. Il est curieux de retrouver le mot *daqal* en arabe ancien avec le sens de « dattes de mauvaise qualité ».

les familles moins en vue, Mamma Slimān envoie seulement une laveuse, sans venir elle-même.

La circoncision se pratique de préférence le vendredi. Jamais le dimanche ni le mercredi ; ce serait un péché. Pourquoi ? Les Mozabites donnent pour raison le rapport d'assonance qui existe entre le dimanche, *el-aḥad*, voisin de *el-ḥadd*, et l'adjectif *maḥdūd*, « limité [1] ; entre le mercredi *el-arba'a*, et le verbe *trāba'*, « disputer ». Ils disent que le mercredi est ainsi prohibé pour les mariages [2] et les circoncisions depuis l'occupation, les Français étant entrés à Ghardaïa ce jour-là. Ces différentes explications sont évidemment erronées, à dessein ou non. On sait que le mercredi est considéré comme particulièrement néfaste en toute l'Afrique du Nord. Au Mzab, la loi même en tient compte, et l'on peut lire dans *le Nīl*, parag. 16 : On doit éviter de se marier, de vendre ou d'acheter, de se mettre en voyage, d'accomplir intentionnellement les actes de cette nature, le dernier mercredi du mois [3] ».

Le lendemain de la *ziyāra*, fête où l'on commémore la circoncision du Prophète, est le jour consacré entre tous aux circoncisions. Elles sont en si grand nombre que les laveuses se partagent la ville par quartiers, afin de pouvoir l'une ou l'autre passer dans chaque maison au moins quelques instants. Elles chantent leurs vœux et promettent la circoncision pour les noces de Sīdna 'Isā à tous ceux qui ne l'auraient pas reçue avant de mourir [4].

1. Le même rapprochement malencontreux a été remarqué au Liban, cf. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 307, note 21, ap. Mgr Feghali.

2. Cette prohibition n'a pas été relevée par Westermarck qui en cite cependant un certain nombre (*Les Cérémonies du mariage au Maroc*, pp. 78-79).

3. C'est, dit-on au Mzab, le jour où a été mutilée la chamelle de Çāliḥ (Coran, VII, 71-75). On l'appelle « le mercredi noir », *larba'a lkaḥla*, et ni les Arabes ni les Mozabites ne travaillent la laine ce jour-là. El Qazwīnī donne le dernier mercredi du mois comme funeste (Cf. Desparmet, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja*, in *Rev. Africaine*, 1922, p. 315, avec l'énumération des malheurs survenus le mercredi. Sur les traditions rattachées à ce jour, cf. id., in *Rev. Africaine*, 1922, pp. 306-332 ; 1923, pp. 330-361 ; 1924, p. 294-375 ; et n. c. 1925). A Marrakech, les barbiers ne travaillent pas le mercredi ; faire des ventouses scarifiées, se raser même ce jour-là expose à mourir de mort violente (Légey, *Essai de folklore*, p. 204). Chez les Ntifa, les femmes ne tissent ni le dimanche ni le mercredi (Henri Basset, *Les Rites du travail de la laine à Rabat*, in *Hespéris*, 1922, p. 140).

4. Cf. ch. v, pp. 122-124, les légendes qui se rattachent à celle-ci.

La journée s'achève par une coutume cruelle au petit enfant. Le soir, le nouveau circoncis, *el-mezīyen* ou *el-meḫtūl* [1], doit lui-même, sans être porté, rendre visite aux parents, aux amis, aux voisins. Une négresse et un groupe de fillettes l'accompagnent : il est vêtu de la gandoura peinte au safran, et porte sur le front une sorte de bandeau noir, appelé *čembīr* [2], orné de franges. On lui met aussi un collier de perles blanches nommé *tarbaʿit*, réservé aux petites filles et aux très petits garçons. Dans chaque maison, il reçoit quelques menus présents, pièces d'argent, perles, cacahuètes, dont la négresse retiendra soigneusement la provenance pour l'indiquer aux parents ; ce sont des politesses à rendre.

L'instruction des garçons combine l'école française et l'école coranique : la première conserve ses heures habituelles et la seconde prend les enfants le matin de 6 heures à 7 heures 3/4, le soir de 16 heures 1/2 à 18 heures et même 19 heures, plus les jours de congé entiers, les jeudis et vendredis exceptés [3].

L'école française est aujourd'hui obligatoire. Les parents se soumettent à peu près, sans trop de mauvaise grâce, mais sans aucun enthousiasme. La nécessité de déterminer l'âge de l'enfant pour l'école et pour le service militaire a fait adopter peu à peu l'état civil pour les garçons, malgré l'indifférence que les indigènes professent à l'égard de toute détermination précise de ce genre ; celle-ci, évidemment, n'est guère utile dans leur propre société.

L'école coranique ne connaît que les vacances musulmanes et pousse les études au delà de l'âge fixé pour l'enseignement primaire. Elle ne présente au Mzab rien de particulier [4], et s'achève par la fête traditionnelle qui *scelle*

1. Pour le classique *maḫtūn*.

2. Les mariées portent cette coiffure le septième jour après leur mariage.

3. Sur les traditions auxquelles se rattachent le congé du jeudi, cf. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, p. 184, note 2.

4. Il est intéressant de noter que la lecture du Coran choisie parmi les dix lectures orthodoxes est celle des Malékites, *Nāfiʿ* ou *Warš*.

le Coran, *ḫetmet el-Qurān*. Les réjouissances ne sont pas en usage pour la connaissance des différentes sourates dont on fête presque partout la récitation complète [1].

Dès la veille au soir, les hommes se réunissent dans la maison de l'enfant, disent la prière sur le Prophète, psalmodient le Coran ou chantent des récitatifs populaires auxquels ils adaptent des paroles pieuses. Le jour de la fête, le *ṭāleb* fait présent à son élève de plusieurs dessins sur des feuilles volantes destinés à être conservés par lui ou donnés à ses amis. Strictement personnel au contraire est le don d'une peinture faite sur la planchette qui a servi à toutes ses études [2]. La fête passée on effacera le tableau ; car la planchette est appelée à servir encore, afin que le nouveau lettré ne perde ni sa science ni son tour de main.

L'enfant lit la *Fātiḥa*, puis tous les hommes présents disent en chœur *laūmmamīn* (*Allāhumma-āmīn*) et le groupe va successivement chez tous les ṭolba. Dans chaque maison, l'on donne au héros de la fête une petite somme, quatre, cinq ou dix francs. Il en remettra à son ṭāleb le total, ou au moins la plus grande partie, distribuant alors le reste à ses jeunes amis. Les écoliers arabes vont dans toutes les maisons, boutiques comprises, mais les générosités ne dépassent pas là quelques sous.

Le maître est au premier rang pendant toute cette journée. Il reçoit encore du père un présent, vêtement ou somme d'argent, si le traitement fixe mensuel n'est pas en usage à l'école où il enseigne ; en ce cas il touche trois à cinq francs par enfant, plus un pain par semaine.

La mère de l'écolier, assise, parée, reçoit les félicitations des femmes. C'est là une des plus grandes joies de sa vie. Un couscous de cérémonie complète les réjouissances, et les pauvres ont leur part, avec une large distribution de pain.

1. Cf. W. Marçais, *Le Dialecte arabe parlé à Tlemcen*, pp. 246-249, et Desparmet, *Coutumes*, pp. 127-130. On verra aussi que la fête de la clôture du cycle d'études diffère sensiblement.

2. L'écolier arabe apprend le Coran en écrivant les versets sur une planchette ; il les efface lorsqu'il les a appris par cœur, et ainsi de suite.

* *

Dans une région telle que le Mzab, où le chef de famille doit aller gagner au loin sa vie et celle des siens, intervient un fait très rare dans les autres pays : l'éloignement précoce de l'enfant. Il n'est pas rare, en effet, que son père l'emmène avec lui dans le Nord, dès l'âge de quatre ou cinq ans, alors que les soins maternels lui sont devenus moins nécessaires. Si l'enfant reste au contraire au pays, l'influence de sa mère, seule, le formera.

Les si jolies coutumes arabes du respect paternel sont moins marquées au Mzab qu'au Maroc. Sans doute, le fils bien élevé ne prend pas la parole devant son père ou ses frères aînés, et ne fait que répondre en quelques mots brefs quand il est interrogé. Mais dans ce pays fruste et pressé par les nécessités de la vie, il n'y a pas non plus sur ce point la fleur de distinction, de raffinement, que le Maroc a su semer avec une telle délicatesse chez les plus pauvres gens, et qu'exprime si bien le grave et gracieux baise-main du fils.

Les punitions des enfants ressemblent à celles de chez nous ; mais là-bas, où le dessert est inconnu, c'est de dîner que l'on est privé... Les coups sont donné sans parcimonie, toutefois jamais sur les mains : « Cela rend voleur ». De là, fréquents griefs des parents contre le ṭāleb dont la baguette trop agile a atteint les mains des écoliers [1] Le Mzab considère toute mendicité comme un déshonneur et ne permet qu'aux Arabes de quémander, car il les méprise. On juge de la sévérité qui réprime le vol. Le prophète aurait, dit-on, permis la cruelle punition des pointes de feu avec un morceau de fer chauffé au rouge, sur les mains de l'enfant qui a dérobé quelque objet.

Quant aux petites filles, c'est leur jouet préféré qui est atteint par la plupart des sanctions. Une étourdie s'est-elle attardée avec quelque amie à jouer aux perles? Au retour elle verra tout son trésor confisqué, et sa mère le pile à ses yeux... dans le mortier de la cuisine. Dangereuse punition, car un

1. La punition sérieuse de l'école coranique est comme partout la *falaqa* (pron. *falāqa*), coups de bâton sur la plante des pieds.

nettoyage trop sommaire de l'ustensile risque de laisser du verre pour le prochain assaisonnement.

Les enfants sont menacés d'un certain nombre d'épouvantails [1] : l'ogre, *el-ġūl*, en mozabite *zermūna* [2], joue un grand rôle dans les contes qui font frémir les tout petits, et frissonner en secret les mères et les grandes sœurs. Croquemitaine est aussi redoutable, on l'appelle *Qeḍḍāḍ el-ʿaḍām* « celui qui ronge les os ». Puis viennent les mirages du midi, personnifiés en *Bū-gāïla*, l'homme à la chaleur brûlante [3]. Moins impondérables sont *el-Maḫfi*, le Caché, grande poupée noire que les parents dissimulent dans un maḫzen et font remuer dans la pénombre, tandis que l'enfant se sauve épouvanté — une certaine négresse, morte aujourd'hui, connue pour ses cheveux extraordinairement gonflants — et... les Européens, crainte toute spéciale des petits garçons.

L'éducation des filles tient en peu d'axiomes. On ne leur apprend guère de règles morales, sinon assez tard, en commentaires superficiels de la prière. Un certain nombre d'habitudes d'enfant bien élevée leur sont données au contraire dès la petite enfance; jouer dans la maison, ou dehors tout près de la porte, ne pas se mêler aux jeux des garçons, faire rapidement les commissions sans s'écarter en route, ne pas parler la première en visite, ne jamais rien demander si on les conduit chez quelqu'un, à plus forte raison ne jamais rien dérober, ne pas prendre la parole devant leur père ou leurs frères. Le code de politesse du Mzab veut que l'on tende les deux mains à la personne qui vous offre quelque chose, non pour marquer un désir de recevoir beaucoup, mais en témoignage de l'estime où l'on tient le présent, si petit soit-il. *Edj orān*, « fais la jointée », dit sa mère à l'enfant qui s'apprête à recevoir bonbons, raisins ou perles.

Une grande qualité, à vanter chez les jeunes filles, est l'habitude de se contenter d'orge, sans jamais toucher au blé, nourriture réservée respectueusement au père et au mari. Les veuves et répudiées, prenant soin de se

1. Cf. Hardy et Brunot, *op. cit.*, pp. 54-55, les épouvantails au Maroc.
2. *Zellouma*, pl. *izelloumen*, dans le Djebel Nefousa (Motylinski, *Djebel Nefousa*, p. 142).
3. On appelle *gāïla* la chaleur du soleil déjà haut, entre 10 et 15 heures environ.

faire valoir elles-mêmes en vue d'un nouveau mariage, n'omettent pas de faire connaître leur sobriété sur ce point.

* *

Vers six ou sept ans, les petites filles commencent à apprendre la prière, soit chez Mamma Slimān, soit chez une autre femme pieuse. On les instruit en groupe, comme leurs frères, et, ainsi que le ṭāleb, la maîtresse use d'une longue baguette de deux mètres, pour les têtes qui se tournent trop souvent. Après l'enseignement oral de la prière, vient l'enseignement de l'écriture, afin que la diction, fixée par les lettres, soit correcte ; plus tard on expliquera le sens. Alors seulement seront réunies les deux conditions de la validité de la prière. C'est à ce double précepte qu'est dû très probablement le rang assigné par les Abāḍites à l'instruction du peuple ; les clercs en ont toujours regardé le soin comme leur tout premier devoir[1]. Il est à remarquer qu'à Beni-Sguen, la ville la plus purement abāḍite de la pentapole, en même temps que la plus lettrée, les femmes sont très sensiblement plus instruites qu'à Ghardaïa.

Malgré cette tradition aussi ancienne que la secte, ainsi qu'on l'a vu plus haut, les avis des parents sont très partagés sur l'instruction des filles. Que le principe fût admis, c'était déjà une immense différence entre le Mzab et l'Afrique du Nord, cependant une opinion si controversée ne se serait peut-être pas maintenue sans l'état social particulier, créé par les absences prolongées du mari. Retenu des mois et des années loin de sa famille, sans pouvoir emmener sa femme, il a désiré des nouvelles directes et fréquentes de celle-ci. Cette correspondance, souhaitée des jeunes ménages unis, devait se passer de l'intermédiaire des parents ou du chargé d'affaires ; en beaucoup de cas, le mari, avant de partir, a instruit lui-même la jeune femme, dont l'ignorance restait à peu près intacte après son trop rapide passage à l'école.

Deux objections à l'instruction des femmes se posent couramment au Mzab. L'une vient des curieux scrupules religieux, facilement éveillés en ce

1. E. Masqueray, *Formation des cités*, p. 57.

milieu d'observances rigides, au cœur de la femme qui peut lire elle-même le Coran. Il est arrivé, en effet, que des jeunes femmes, saisies par ce premier contact personnel, ont encore exagéré les pratiques extérieures jusqu'à compliquer à l'excès les actes les plus simples de la vie. On cite le cas d'une jeune femme, intelligente mais manquant un peu d'équilibre, qui en vint à un souci si exclusif de la pureté de l'eau des ablutions, du lieu de la prière, des objets en contact avec elle-même, que la vie en devenait difficile à son entourage. Son mari, dit-on, la répudia pour cette raison, et depuis elle ne trouve plus à se marier.

La seconde objection est celle qui fait au Maroc le fond de la résistance des hommes à tout programme d'instruction féminine : ils craignent des correspondances illicites et une émancipation qui compromettrait leur autorité. Beni-Sguen passe pour avoir fait l'expérience de ce dernier inconvénient. Il y est, en effet, de tradition, dans les familles aisées, de donner aux filles une instruction plus poussée. Des pères font venir chez eux un ṭâleb, chargé exclusivement d'apprendre à leurs filles à réciter le Coran, à lire, à écrire, à compter ; bref elles suivent un petit programme d'instruction primaire. Les maris se prétendent fort lésés de cet état de chose ; ils ne peuvent plus rien faire, prétendent-ils, sans que leurs femmes exercent leur indépendance d'esprit. Elles vont jusqu'à écrire au cadi, et, s'il le faut, à Alger, pour avoir gain de cause. Un vieil oncle, qui poussait la sollicitude jusqu'à épargner pour son propre compte le bien de sa nièce, a récemment expérimenté que les lettres étaient fort bien conçues et produisaient leur effet.

Dans la presque totalité des cas, l'étude est légère au cerveau des fillettes, et les bribes d'enseignement ne ravissent pas aux jeux beaucoup d'instants. Jeux en plein air, jouets fabriqués à la maison par les enfants, les amusements, quoique très simples, sont en nombre.

En les comparant avec les autres enfants musulmans, on est frappé par l'esprit inventif et observateur des petits mozabites. Ils se rapprochent beaucoup plus de l'enfant français. Voici déjà plusieurs années que l'un d'eux,

maintenant homme fait, avait ajusté tout seul des pièces mises au rebut d'une installation électrique [1], et faisait marcher une minuscule voiture de son invention. Nous n'avons pas rencontré d'autre exemple aussi moderne; mais les copies d'objets courants par les enfants sont nombreuses.

Ils font de petits chariots, ajustant des planchettes ; puis ils montent cette carrosserie sur des roues taillées au couteau, quelque baguette grossièrement arrangée forme les essieux, et cette voiture primitive se traîne avec une ficelle — d'où vient le modèle ? car les charrettes n'existent pas au Mzab. Peut-être d'un jouet d'Alger, ou de quelque page déchirée d'un catalogue du *Bon Marché*.

Il y a aussi les puits — copiés sur le curieux puits du pays : un trou assez profond pour pouvoir y verser de l'eau; puis une haute margelle en terre. Au sommet des montants de terre, une poulie taillée au couteau dans une planchette soutient une ficelle, liée par l'une de ses extrémités à un petit *delū* en cuir ou en chiffons — et l'on tire de l'eau pour arroser un pied de menthe dans le jardin.

Les frères complaisants font des maisonnettes pour les poupées de leurs sœurs. La demeure mozabite, si simple, se prête à une imitation totale, et cela va parfois jusqu'à blanchir l'intérieur à la chaux et à ménager, près du mur, le banc de tissage. Une de ces constructions, en sable mouillé et battu, figurait une maison avec toutes ses dépendances. Un assez long mur d'enceinte limitait le tout, terminé par deux piliers de terre : « Ça, voyez-vous, c'est français », dit fièrement le petit — car là-bas, ils savent dire « vous ». — Au fond, au milieu, la maison, tas de sable évidé avec une simple ouverture pour porte principale. Mais, à droite, il y avait une *porte de service* vers la cuisine ; toute petite, elle était charpentée d'une boîte d'allumettes, le cadre maintenait le sable, tandis que le couvercle, laissé adhérent d'un seul côté, formait battant. Le toit, en terrasse close d'un petit mur, laissait le jour tomber à l'intérieur de la maison par une ouverture carrée, grillagée de brindilles. Un escalier extérieur, taillé dans le sable et tournant, complétait le logis. A côté, placée comme une servitude, était la cuisine ou plus

1. Lors de travaux faits à El-Goléa par les Français.

exactement le foyer, avec ouverture pour la fumée ; car ce qu'on appelle au Mzab *kūzīna* est une simple cheminée.

Les petites filles collaborent avec leurs frères : elles « meublent » la maison, faisant les « lits » avec des morceaux de tulle ou d'étoffe. Le plus souvent, on simule une chambre de mariée ; selon la coutume, on expose sur une ficelle tous les vêtements du trousseau, et l'on suspend des ornements au plafond. On joue à la noce de la poupée, on fait la dînette, avec de petits morceaux de *rfīs*, etc. Il y a de petits ménages d'importation européenne, et d'autres, plus curieux, de fabrication indigène ; le plus répandu est le service à thé en alfa tressé, plateau, théière et cinq tasses.

Les poupées sont quelquefois européennes ; d'autres sont nées dans le pays ; le corps est en chiffon habillant deux baguettes en croix ; la tête est un petit chiffon blanc, choisi très propre, sur lequel l'enfant dessine un visage au charbon et fixe des cheveux en poil de chèvre. Car c'est la fillette qui fait son jouet, et qui l'habille, généralement en mariée. Les chiffons sont rares et enviés ; quand on n'en a pas, on se dédommage en faisant une poupée incassable : les yeux, le nez, la bouche, sont dessinés sur un bel os raclé et lavé [1]

Quelle que soit leur forme, les poupées n'ont jamais de rôle religieux au Mzab, elles sont du domaine exclusivement privé, sans être jamais employées dans les fêtes populaires, ainsi que le demandent les coutumes de certaines tribus berbères [2].

1. Une poupée faite d'un os et de chiffons joue un rôle dans la région de Settat, lors des cérémonies de l'*'ăšūra* (cf. E. Laoust, *Noms et cérémonies des feux de joie chez les Berbères*, in *Hespéris*, 1921, p. 31). — J. Herber a publié une étude sur les *Poupées marocaines* in *Archives berbères*, 1918, pp. 65-82, avec figures. Il expose la fabrication du jouet, puis le rôle de la poupée dans la divination, ses rapports avec les génies, les maux qu'elle cause, son emploi dans les représailles par une pratique qui se rapprocherait de l'envoûtement, et enfin l'importance de la poupée dans les rites agraires. — Sur la position de l'Islam orthodoxe relativement aux poupées, cf. H. Lammens, *Fatima et les filles de Mahomet*, p. 75, note 4.

2. Cf. les différents rites, avec bibliographie, Marçais, *Textes de Takroûna*, pp. 205-208 ; E. Laoust, *Noms et cérémonies des feux de joie*, in *Hespéris*, 1921, pp. 30-33, E. Doutté, *Merrâkech*, pp. 383-384, et Herber, *loc. cit.*

* *

A côté des jouets, il y a les jeux, ceux des garçons et ceux des filles. Certains leur sont communs et sont connus en tous pays, comme colin-maillard, *aḥnek*, cache-cache, *ḥella*, les différents jeux d'osselets, *k'āb*, qui ont cependant des variantes locales. Tous les jeux que l'on trouvera ici sont considérés au Mzab comme purement mozabites ; les Arabes ne s'y livrent pas. Cependant on verra que certains sont bien connus au Maroc.

Chez les garçons surtout, les jeux ont chacun leur saison. De fin février à fin avril, époque des mariages, les enfants continuent entre eux le jeu en honneur dans les réjouissances des noces, ils jouent aux bâtonnets, *sīg*. De fin septembre aux premiers froids, lorsqu'on taille les palmiers et que l'on récolte les dattes, les palmes coupées sont employées dans la *taḥjurt*, variante des quilles, et la *kurra*, qui tient du foot-ball et du hockey ; les noyaux servent à la *tilġemt*. A la rentrée des classes, les écoliers jouent à la toupie, *zebrūj*, en novembre et décembre aux billes, désignées par leur nom français en arabe comme en mozabite ; au cœur de l'hiver enfin ils se réchauffent en courant au cerceau, *derja* pluriel *drārej*, et se reposent avec les cailloux, *sābū'a*, ou les osselets.

Le *sīg* [1] passionne les joueurs : il est l'occasion de disputes interminables et l'on ne s'en lasse pas. Il se joue en deux camps, *qesm*, pluriel *qsūm*, de deux, quatre ou six joueurs ; l'un prenant pour pions, *jrā* [2], des cailloux,

1. Cf. E. Doutté, *Merrâkech*, pp. 326-27. Le *sīg* est le jeu préféré des Reḥāmna ; la description en est tout à fait analogue, malgré un certain nombre de différences secondaires. Ce qui est plus curieux, c'est que le *sīg* se joue exclusivement en ramaḍān chez les Reḥāmna, alors qu'au Mzab, on le réserve au temps des noces, qui ne se célèbrent pas en ramaḍān. — Le même jeu se retrouve en divers pays avec des variantes. René Caillié le décrit dans son *Journal d'un voyage à Tombouctou*, Paris, 1830, t. I, pp. 190-191. Pour l'Égypte, cf. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, t. II, pp. 49-54 (éd. 1871) ; là, le *sīg* se joue surtout à deux et selon une règle sensiblement plus compliquée qu'au Mzab. Pour la Libye, sous le nom de *sīk*, cf. Martin Hartmann, *Lieder der libyschen Wüste*, p. 73, Leipzig, Brockhaus, 1899. — D'après Laoust, le *sīg* aurait au Maroc une valeur magique (*Mots et choses berbères*, p. 252).

2. « Les petits chiens » ; dans les différents pays que l'on vient de citer, les pions se nomment généralement *klāb*, les chiens.

et l'autre de petits morceaux de bois ou de papier. Le matériel commun se compose : de six bâtonnets, *sīg* (collectif sans pluriel), taillés dans la nervure centrale d'une palme, *jerīd*, de manière à présenter un côté vert et un côté blanc ; d'un petit tas de sable rectangulaire séparé en compartiments, les *maisons*, *dār* pluriel *diyār*. Le nombre des *maisons* et celui des pions varie au gré des joueurs. Le succès de ceux-ci repose sur les avantages concédés aux différentes figures que forment en tombant les bâtonnets jetés en l'air :

Le *sīg*, trois blancs et trois verts, permet d'avancer d'une maison ;

Le *'ūd*, deux blancs et quatre verts, permet d'avancer de deux maisons ;

Le *tlāta*, cinq blancs et un vert, n'avance pas ;

Le *arba'a*, quatre blancs et deux verts, de quatre maisons ;

Le *sitta*, tous blancs ou tous verts, de six maisons ;

Un bâtonnet tombé moitié blanc moitié vert est dit *ḥāïf*, il compte pour blanc.

Chaque joueur a droit à un coup, sauf s'il amène *sīg*, qui lui en octroie un nouveau. Celui qui n'amène aucune des cinq figures ci-dessus est dit *ḥānes*.

Le joueur désigné par le sort commence. Il n'a le droit d'avancer ses pions que s'il amène *sīg* ou *sitta*, en ce cas il place le premier pion de son camp dans la première maison ; les autres, qui ne sont pas *entrés* et demeurent en expectative sur le seuil des *maisons*, avancent tous d'une case. A mesure que les deux camps avancent, il se produit des collisions ; un pion est *mort* quand l'adversaire en place un autre dans la maison qu'il occupait. Lorsqu'un pion est sorti de la série des *maisons*, il continue son chemin à l'extérieur, sur les *seuils* de l'adversaire et *tue* les pions qui ne sont pas encore entrés. Le camp qui a *tué* tous les pions de l'adversaire est vainqueur.

La *taḥjurt* (la pierre, racine *ḥjr*) n'a pas de nom arabe. C'est un jeu de plein air, où le rôle des quilles est joué par la partie inférieure des branches de palmier, *kernāfa*, collectif *kernāf*, partie qui est laissée adhérente à l'arbre lorsque l'on coupe les palmes.

Chacun des deux camps est dirigé par un chef, *mo'allem*, et possède quatre *kernāfa*. Les joueurs se mettent en ligne, avec trois *kernāfa* plantées immédiatetement devant eux dans le sable : la quatrième, plus petite,

est à trois ou quatre mètres en avant, au milieu. Elle porte le nom de *ka'āš*, c'est la plus difficile à atteindre, partant la plus désirée ; les farceurs la calent souvent avec des cailloux dissimulés, au désespoir des joueurs qui croient avoir manqué leur coup. Dix à quinze mètres séparent les deux *ka'āṣ* adverses ; chacun vise ses propres quilles, avec de gros cailloux, le joueur étant placé devant les *kernāfa* pour viser le *ka'āš* et inversement. Après chaque partie, ils changent de côté pour compenser les inconvénients du terrain.

On désigne par le sort le camp qui devra commencer, et le plus grand des joueurs joue le premier, les autres après lui par rang de taille, à moins qu'il ne désigne son successeur. Chacun a droit à un coup, *ḍerba*, plus autant de coups qu'il abat de *kernāfa*. Le camp gagnant est celui qui abat le premier ses quatre *kernāfa*. Le désir d'avoir de bons partenaires est si vif que l'on en vient parfois aux coups, en réglant la répartition. La justice incombe alors aux *mo'allemīn*, si l'on convient de ne pas tirer au sort ; toujours écoutés, ils répartissent finalement les forces avec toute l'égalité possible. Ce système est appelé *ti'adilin*, de la racine *'dl* qui a le sens de justice, équilibre.

Il n'y a pas d'enjeu ; la partie est déclarée assez passionnante par elle-même.

La *kurra*, la balle [1], est appelée en mozabite *tačurt*. C'est un jeu brutal, où il y a souvent des blessures, particulièrement au visage quand la balle est lancée et au-dessus de la cheville quand elle rebondit. Les enfants n'y

1. Cf. E. Doutté, *Merrâkech*, pp. 318-326, les différentes manières de jouer ce jeu et les analogies que l'on lui trouve en plusieurs pays, y compris la Normandie et la Bretagne. En beaucoup de cas, il aurait un caractère religieux, étant souvent réservé aux ṭolba, et parfois organisé dans les époques de sécheresse « pour amener la pluie » (pp. 321-22, 325-26). « Dans un très grand nombre de pays, elle (la koura) ne se joue qu'au printemps et dans tous les pays où on la joue à une autre époque, le printemps demeure néanmoins sa saison classique, principalement pour les ṭolba » (p. 332). *Aucune* de ces particularités n'a été retrouvée au Mzab. Dans le troisième des *Textes de Takroûna*, de W. Marçais, la partie de balle correspond en la plupart de ses détails au jeu tel qu'il se pratique au Mzab (Texte et transcr. pp. 28-37, trad. pp. 226-230). Il se joue à l'*automne* et au printemps, sans connexion avec le désir d'obtenir la pluie (note pp. 231-232). — Les renseignements que nous donnons ici sont de source exclusivement mozabite, afin de permettre la comparaison.

jouent qu'entre eux, à moins qu'on ne les emploie à garder le camp, éloigné des joueurs, et à ramasser les balles perdues.

La *tačurt* demande :

Une boule de laine et de poil de chèvre (la kurra) serrée et cousue dans une étoffe, maintenue par une cordelette (moz. *tisermaġt*) obtenue en divisant un lien en poil de chameau. On laisse la balle tremper trois jours dans le goudron, elle devient dure comme de la pierre ;

— autant de *qūs* qu'il y a de joueurs. On appelle ainsi la partie de la branche de palmier qui s'étend au-dessus de la base (*kernāfa*) jusqu'à la naissance des feuilles (*tizin*). L'extrémité inférieure présente naturellement une forme de cuiller que l'on modèle et accuse en faisant chauffer la branche encore verte ; il faut ensuite la faire sécher à l'ombre ;

— environ 200 mètres carrés de terrain plat et non sablonneux. A Ghardaïa, la *kurra* se joue dans le *ašbūr*, terrain rocheux situé entre l'oasis et la ḍāya [1].

Chaque camp comprend de quinze à trente joueurs ; la *kurra* est jetée entre les deux groupes ; celui qui commence la frappe de son *qūs* et cherche à la faire entrer dans le camp adverse. Outre le coup porté normalement à terre, deux coups sont surtout en usage : le joueur *yiškel*, c'est-à-dire place son *qūs* tout près de la balle, l'adversaire, qui arrive en courant, frappe le *qūs* par erreur et l'autre profite du coup manqué pour renvoyer la balle ; ou bien *yigṭa'*, la balle roulant est recueillie dans le *qūs* comme dans une cuiller, puis on la saisit avec la main et on la lance vigoureusement. Il est défendu de toucher la balle à terre avec la main.

Le camp qui laisse entrer la balle a perdu.

Voici maintenant des jeux paisibles.

La *tilġemt* (*noyau*, arabe : *nuwā*) a son côté pratique puisque l'on conserve les noyaux gagnés pour les vendre ou les employer. Il se joue à deux. Chacun frotte un noyau de datte contre une pierre jusqu'à le rendre plat, blanc et poli d'un côté. Puis on le mélange à une jointée, *ḥefna*, d'autres noyaux

1. Petite oasis tout en jardins, où les palmiers sont encore plus beaux qu'à Ghardaïa. Elle en est distante de 4 kilomètres. — Biarnay a rencontré *ačbur* et *ašbur*, pl. *išburen*,

et on jette le tout en l'air. Si le côté blanc se trouve tomber contre terre, le détenteur de la *ḥefna* commence. Il la jette de nouveau et, si la chute du noyau marqué lui apporte le même succès, il a le droit de prendre les noyaux un par un, sans effleurer les autres. Lorsque l'un des joueurs a retiré le double des noyaux qu'il avait en commençant, ils lui sont acquis.

Les *sābū'a*, cailloux (moz. *tekla*) sont une interprétation économique des jeux d'osselets coloriés [1], peints en rouge et jaune. Ce sont les jeux des très petits garçons, et quelquefois des fillettes. En toutes leurs variétés, ils demandent beaucoup d'adresse et d'attention.

Tout d'abord le *sābū'a* simple. Chaque enfant compte un nombre déterminé de cailloux, dix, vingt, cinquante, puis il les prend tous ensemble en une jointée et les jette en l'air. Tournant rapidement la main, *yigleb yiddu*, il en rattrape le plus possible sur le dos de la main, lance de nouveau ceux qu'il a recueillis et doit les rattraper *tous, yilgīhum,* cette fois dans la paume. Autant il aura manqué de cailloux en cette dernière opération, autant il en faudra « payer » à l'adversaire, et recevoir de coups sur le mollet... on frappe avec le second et le troisième doigt réunis, cruellement, surtout s'il y a quelque rancune à satisfaire. Mais ce serait un déshonneur de pleurer [2].

Le joueur heureux n'est cependant pas encore au bout des difficultés. Il prend d'abord, dans le tas, autant de cailloux que sa main droite en peut contenir avec ceux qu'il a rattrapés. Le *mo'allem* lui dit alors : « Choisis-tu *ḥalūš*, *amtaz* ou *ardef ?* »

S'il choisit la première solution, mettant les cailloux sur le dos de la main droite, il les laisse tous tomber, en inclinant la main en avant — sauf un seul, retenu entre l'index et l'annulaire. Puis lançant celui-ci, il doit ramasser tous les cailloux à terre, d'un seul mouvement, avant de le rattraper.

avec l'acception « planches triangulaires (jardinage). » (*Notes d'Ethnographie*, p. 232).

1. De même dans les environs de Marrâkech, où les osselets sont restés inconnus (Doutté, *Merrâkech*, p. 328). Delphin décrit plusieurs variétés de ce jeu dans son *Recueil de textes pour l'étude de l'arabe parlé*, trad. Faure-Biguet, pp. 84-86, Alger, Fontana, 1904. Mais la plus proche des jeux du Mzab est celle que Destaing donne sous le nom de *qaïdou-faïdou*, p. 345 de l'*Étude sur le dialecte berbère des Beni-Snous*, t. I.

2. A Fez, le jeu de la bague comporte des coups sur les pieds et sur les mains, mais le nombre est arbitraire (Hardy et Brunot, *op. cit.*, p. 41).

Celui qui a opté pour *amtaz* prend tous les cailloux dans sa main, les lance et doit les rattraper *tous* sur le dos de la main, à moins que le *mo'allem* n'ait autorisé une atténuation de ce tour de force ; il donne alors l'ordre de rattraper dix à quinze fois les cailloux dans le creux de la main.

Ardef veut que l'on ramasse les cailloux un à un, ou cinq par cinq, etc., selon que le *mo'allem* l'a décidé, en gardant dans la main tous ceux qui sont déjà réunis.

Le *bāçūr* demande cinq cailloux par joueur. La main gauche est posée à terre, de manière à former une sorte de coupole dont l'entrée est marquée par l'écartement de l'index et du médium. C'est le *bāçūr*, du nom du palanquin de forme ronde dans lequel les nomades transportent leurs femmes.

On lance un caillou en l'air de la main droite et, avant de le rattraper, il faut avoir introduit dans le *bāçūr* un des quatre restés à terre ; les trois premiers peuvent être poussés en plusieurs petits coups, mais le quatrième et le plus éloigné, « la mère », ne doit recevoir qu'une seule impulsion. Le cinquième, « le père », est lancé une dernière fois tandis que l'on reprend les quatre ensemble d'un seul mouvement dans la main droite, qui rattrape alors « le père ».

Le *bāçūr eš-šiṭān*, « palanquin du diable », se joue de même, mais sans parler. Le « père » est supprimé, il faut faire au temps voulu le geste de le lancer, sans avoir rien en main.

Dans les *sābū'a*, tout joueur qui a effleuré un caillou non visé cède son tour.

Le sort intervient à chaque instant dans les préparatifs des jeux. Aussi y a-t-il plusieurs manières de tirer à la courte paille [1]. Voici comment *ilūḥū l-gur'a*. Et d'abord presque la courte-paille de chez nous, avec deux brindilles ou deux cailloux d'inégale grandeur, dont le gagnant est désigné d'avance, à l'insu de l'enfant qui choisit. Ce procédé s'emploie spécialement pour désigner le camp qui joue le premier. S'il s'agit de désigner le joueur, on prend autant de petits morceaux de bois que d'enfants ; sans être vu, le *mo'allem* en mouille un seul et les plante tous dans le sable, l'enfant commencera qui aura tiré la brindille humide à laquelle adhère le sable. Autre

1. Une seule en Algérie, dit Desparmet, I, *Coutumes*, p. 67 ; plusieurs au Maroc, dit Doutté, *op. cit.*, p. 327.

moyen : trois joueurs pris dans les deux camps s'alignent, la main droite étendue et ouverte ; à un signal donné, ils tournent la main ou la laissent telle quelle. Celui qui se trouve seul dans la position qu'il a choisie commence. Lorsqu'il n'y a que deux joueurs, ils heurtent l'un contre l'autre leur poing droit fermé, et, au moment du choc, sortent un ou plusieurs doigts. Le gagnant est celui qui en a sorti le moins, excepté s'il vient cinq contre un ; on désigne ce procédé en disant « deux mangent cinq », *zūj yāklū ḫamsa.*

Les fillettes ont toute une variété de jeux où l'on emploie les perles, *ʿegīg* (collectif), (moz. *tiʿaqqayīn*), quelques autres plus agités, et un certain nombre accompagnés de chants.

Les jeux de perles sont des plus simples et le nombre de joueuses est illimité. Il y a « A mon tour », *Amensiok :* l'une des enfants fait trois petits tas de sable, cachant une perle dans l'un ; il faut deviner lequel. La variante *tiknūnin* (pluriel de *taknūt*, tas) comporte autant de tas que de joueuses. La *taqbūt*, petit trou », est le jeu de la fossette [1] : on fait un trou par terre et 50 centimètres plus loin on trace une large raie où l'on aligne autant de perles qu'il y a de joueuses. Chacune a droit à un coup et doit envoyer sa perle dans le trou, d'une chiquenaude donnée avec le pouce ou le médium ; la chiquenaude de l'index est inconnue. La noire », la *kaḥla*, a une règle un peu plus compliquée : on détermine un certain nombre de perles par joueuse, 10 par exemple, et on désigne une perle gagnante facile à reconnaître ; puis une fillette les mélange toutes ensemble, en les secouant dans ses deux mains. Elle fait alors un lot de dix et le cache dans sa bouche, retient un autre dans sa main gauche, puis un troisième dans sa main droite, dissimule un quatrième dans sa robe, sous son genou, et s'assied sur le cinquième — au delà les cachettes sont facultatives. Elle fait alors choisir ses compagnes, celle qui tombe sur la perle gagnante devient propriétaire de

1. Appelé *ḥfīra* au Maroc. Il se joue à Fez avec des sous ou des tessons de poterie (HARDY et BRUNOT, *op. cit.*, p. 40), avec des sous ou des pierres dans le Ḥouz (DOUTTÉ, *op. cit.*, p. 328).

toutes les autres. C'est à des réjouissances de ce genre que la petite mariée, enfermée dans sa chambre avec un nombre limité d'amies, passe le jour de ses noces.

La petite fille a la permission de jouer dehors ; voici un des jeux les plus mouvementés : « Papa par ici, Maman par là » ; *Bāba kedda, Māma kedda.* Dix à quinze enfants se divisent en deux camps, chacun contre un mur pour maintenir l'alignement. Les deux plus grandes sortent du rang et se tiennent au milieu. Sur la tête d'une des petites elles mettent un de leurs voiles de cotonnade coloriée, la *meḥêrma*, puis on fait tourner sept fois, très vite, celle des deux que le sort a désignée pour commencer. Sans un instant d'hésitation, elle doit saisir le mouchoir... un seul faux mouvement et « C'est manqué ! c'est manqué !... » elle perd une compagne qui va grossir le camp adverse. Lorsqu'un camp a totalement absorbé l'autre, les deux grandes engagent un dialogue :

« Moi je suis le père et toi tu es la mère.

— Veux-tu me rendre mes filles ?

— Qu'elles choisissent ! »

Et à chaque enfant : « Tu choisis le père ou la mère ? » Presque toujours la réponse est : Je choisis la mère » à moins qu'intervienne le désir de se singulariser. Les options terminées, commence la bataille : chacune récupère par la force celles de ses filles qui ne se sont pas prononcées en sa faveur ; les enfants résistent, et le père et la mère de tirer à qui mieux mieux, s'accrochant aux tresses des petites... spectacle attristant, en ce pays de répudiations sans nombre où les perpétuelles divisions de la famille ont servi de cadre à un jeu, et l'on ne saurait dire si le prétexte est moins futile dans la réalité.

Il y a aussi la promenade à cheval, pour autant de joueuses que l'on veut, trois par trois : deux font chacune un étrier de leurs mains jointes derrière le dos, et la cavalière, debout, se maintient sur leurs épaules. Soit successivement, soit plusieurs à la fois, les groupes marchent rapidement jusqu'à un but déterminé, sans lutter de vitesse, tandis que l'on chante des chansons arabes ou mozabites. C'est là un jeu en honneur dans les noces arabes, où il permet aux femmes d'étaler leurs toilettes ; elles s'y livrent dans la rue

même, fermée par un rideau aux deux extrémités. C'est aussi la distraction en usage pendant que cuisent les grands *ma'rūf*, repas offert aux pauvres en action de grâces, ou pour implorer de Dieu une faveur, ou pour détourner un malheur prévu. Les femmes se réunissant pour les préparatifs et la distribution, l'intervalle est occupé par des chants et des jeux ; mais chez les Mozabites, cette cavalcade n'est permise qu'aux enfants.

Le cheval a inspiré encore un autre jeu, où ses qualités de coursier ne sont guère évoquées. On joue à quatre seulement : deux « chevaux » debout, les mains calées sur les genoux, deux « cavaliers » à califourchon sur le dos de leurs compagnes. Un cavalier jette à l'autre son voile et chante :

Va-t'en, va-t'en, ô Būnādam ![1]
— *Reste, reste, ô Būnādam !*

répond l'adversaire en rattrapant le mouchoir. Si le cavalier manque son coup, sa maladresse lui vaut de prendre le rôle servile, et son ancienne monture le monte à son tour.

Comme en tous pays, ces chants d'enfants n'ont pas beaucoup de sens, et sont remplis d'assonances [2] ; à ce point de vue, le jeu d'hiver des mains chaudes est caractéristique. La plus grande fillette conduit le jeu, toutes les autres étendant leurs mains sur ses genoux. Elle dit, une syllabe sur chaque main :

Cloche noire enchaînée, tourterelle, pigeon.
La femme veuve la pile — une mesure de Çālaḥ[3] *et la pomme odoriférante.*
Maison de Dieu — Mohammed envoyé de Dieu.

On retire la main sur laquelle tombe la dernière syllabe, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il n'en reste qu'une seule ; elles sont toutes cachées au fur et à mesure dans la *melaḥfa,* sous les bras de chaque enfant.

1. *Būnādam*, abréviation de *Būna Ādam*, notre père Adam, cf. STUMME, *Tunisische Märchen und Gedichte*. p. XXIV, n. 3, Leipzig, 1893 (ap. MARÇAIS, *Textes de Tanger*, p. 471).
2. Se reporter au texte III, *Appendice*, p. 277.
3. Nom propre, fréquent dans les chansons du Mzab.

La *mo'allema* dit une syllabe sur son propre genou et une sur la main restante :

Des coups sur la tête du sultan Būg [1],
Oui, du fer, des menottes, ô hérétique !
Il a descendu son burnous jusqu'aux pieds : « Je te salue; ô sultan ! »
[Mais je dis à part moi :]
Il n'y a de roi que Dieu — Mohammed envoyé de Dieu.

et enfin sur sa propre main :

Les crottes d'âne (les balles) *sont épuisées.*
Quand elles sont épuisées remarque l'endroit (du meurtre).
Jusqu'à ce que tu arrives au sang coagulé (à tuer ton ennemi).

Dès lors toutes les mains sont au chaud. Un dialogue s'engage entre la mo'allema et la fillette restée la dernière :

Lalla Fāṭna ! Madame Fāṭna [2].
— *'Aṭīni ṭṭājin. Donne-moi la poêle.*
— *Rāhā fel ġāba. Elle est à l'oasis.*
— *Qetof, getof. Va la chercher, va la chercher.*
— *Zellūf, zellūf. Il fait froid, il fait froid.*
— *Lalla Fāṭna, yā heū, yā heū.*

La petite met alors ses deux mains sur les joues de la *mo'allema ;* si celle-ci les sent froides, elle pince le dessus de la main jusqu'à faire crier ; si elle sent au contraire de la chaleur, elle donne des signes de satisfaction. Chacune à son tour se soumet à l'épreuve, faisant tous ses efforts pour avoir les mains chaudes au bon moment.

1. Dans l'esprit des Mozabites, rien de commun entre ce *Būg*, qu'on affirme être un sultan, et la longue trompette nommée *Būq*, en arabe ancien, et *nfīr* au Maroc, où elle annonce le jeûne du Ramaḍân. Cf. A. Chottin, *Note sur le nfīr*.

2. *Fāṭna* se rencontre assez souvent pour *Fāṭma* (cf. W. Marçais, *Le dialecte arabe des Ūlad Brāhīm de Saïda*, p. 26, Paris, Champion, 1908).

Il est un joli jeu d'hiver qui a des analogies en Europe, souvent à l'occasion de fêtes religieuses, tandis qu'au Mzab il n'a aucune règle ni dates fixes. On nomme le « chameau », *lb'īr*, cette quête des brindilles destinées à une flambée dans la rue. Trente ou quarante fillettes vont de porte en porte demander du bois, pendant que l'une d'elle chante, et qu'une autre, « le chameau », reçoit toute la charge dans son voile relevé en hotte. Il est rare qu'on leur refuse, si peu que l'on puisse donner. Lorsque la tournée est finie, toutes se chauffent en rond, souvent trop près de la flamme, car il n'est pas rare qu'il y ait des accidents.

Voici la chanson des petites quêteuses [1] :

La, la, la, je veux de toi une branche de palmier.
Baba 'Afū [2] *a été brisé,*
Que Dieu remette votre femme,
Qu'elle enfante un garçon ;
Elle lui donnera le nom de Baba Çālaḥ [3].
Il sera maître d'une grande maison.
Ouvre-lui, ô Seigneur,
Les portes du paradis.
Si vous voulez nous donner, dites-le-nous ;
Si vous ne voulez pas, dites-le-nous.
Voilà que déjà Bū'awd [4] *(nous) a jeté du plafond une « tīzit »* [5]
— Courez, prenez la tīzit que vous a donné Bū'awd [6] *!*
— Sur cette maison (tombe) le mal, le mal !
Sur cette maison (descende) le bien, le bien [7] *!*

1. Texte IV, *Appendice*, p. 278.
2. Personnage légendaire, boiteux, borgne, etc., et de mauvais augure.
3. Type d'idéal physique, opposé à Baba 'Afū.
4. Petit oiseau brun à tête grise qui joue au Mzab le rôle du moineau ; il s'introduit à chaque instant dans la maison, se perchant entre les solives, et becquetant le plafond en feuilles de palmier.
5. Foliole de la feuille de palmier.
6. Disent les gens de mauvaise volonté.
7. Souhait s'adressant à ceux qui se sont montrés charitables.

* *

Le seul événement de la vie de la fillette est son premier jeûne, encore est-il loin de prendre la solennité de celui de ses frères. Pour eux, ils entrent parmi les hommes lorsqu'en appuyant le doigt sur la pointe de leur nez on sent une séparation entre les deux cartilages [1], ou lorsqu'un poil est apparu sur le gros orteil. Le premier jeûne de ramaḍān se passe en réunions ; presque chaque soir le jeune garçon est invité à dîner chez des amis, les autres lui donnent des gâteaux, notamment une *'açra* [2] chaque soir, pour la rupture du jeûne, et des cacahuètes, des fèves grillées.

Les fillettes sont moins gâtées, et n'ont pas d'invitation, car la clôture se resserre au contraire pour elles. Cependant, elles bénéficient de quelques sucreries pour la rupture du jeûne, elles sont entourées de sollicitude, ne travaillent pas, se distraient et dorment à leur gré dans la journée.

Il faut bien dire que cela ne tranche pas énormément sur leur existence antérieure. C'est de très loin que les fillettes sont initiées au ménage ; on leur confie les commissions, sans rien exiger dans le soin de la maison. Leur éducation sera complétée par leur belle-mère ; pour l'instant, on les laisse jouer et on ne les fatigue pas, ne leur demandant que de grandir pour pouvoir se marier plus tôt.

Le mariage est l'unique perspective qui leur soit présentée. Elles l'envi-

1. Le même critérium, *tafrīq el-'arnaba*, est employé dans la région de Rabat. Cf. Hardy et Brunot, *op. cit.*, p. 62, et en Kabylie, cf. Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, t. II, p. 195.

2. Mélange de dattes, beurre et *klīla*, sorte de lait concentré, durci en morceaux d'aspect spongieux. Biarnay en indique la préparation : Le lait cuit est obtenu en faisant cailler le lait à chaud avec du jus de figuier, puis en prolongeant la cuisson. On découpe ensuite le caillé obtenu, et on l'expose au soleil où les morceaux sèchent très rapidement et deviennent aussi durs que des pierres. » (*Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africaines*, p. 197, note 7). Autre recette dans un texte donné par E. Destaing, *Dialecte des Beni-Snous*, t. I, p. 316 et 318, la forme berbère est *tašlilt*. Hilton-Simpson a rencontré ce lait dans l'Aurès ; on l'emploie comme condiment, et contre la diarrhée (*Arab medicin and surgery*, p. 73, London, Umphrey Milford, 1922).

sagent sans plaisir ni peine, comme une nécessité dont la date même ne peut être choisie. Tout ce que ce changement entraîne n'est pas gai, mais on aura de belles robes et des bijoux, on voit des amies déjà mariées et l'on rêve de les imiter. Et puis, quand on est encore enfant, c'est amusant de songer à prendre rang parmi les grandes personnes.

IV

MARIAGE [1]

La monogamie est une règle à peu près générale au Mzab ; on a déjà vu sur quel article de la loi musulmane elle s'appuie. Reconnue à titre de clause du contrat, l'exigence de la femme à n'avoir jamais auprès d'elle de co-épouse ni de concubine oblige le mari pour tout le temps que durera le mariage, à moins que la clause ne soit abolie par l'intéressée elle-même.

Le mari a donc deux moyens de tourner la difficulté. Le premier, mais le moins employé, est d'obtenir le consentement de sa femme. Il arrive qu'elle le donne, surtout si elle se sent malade et âgée ; mais la situation de la seconde n'en reste pas moins fort précaire, car si l'autre venait à changer d'avis, le mari serait tenu de répudier la nouvelle venue.

Reste le second moyen.

Souvent libéré par sa fortune des soucis financiers de la répudiation, le Mozabite, faute d'avoir commodément plusieurs femmes à la fois, en change avec une telle facilité que la famille est positivement inexistante [2]. Le nombre de ses mariages est illimité ; la femme entend user aussi de la permission et si le divorce en règle lui est difficile à obtenir, rien n'est si simple

1. On trouvera une abondante bibliographie du mariage en Afrique du Nord pp. 390-393 (note) des *Textes de Takroûna* de W. Marçais.

2. Masqueray dit que la coutume n'admet pas plus de deux divorces (*Chronique d'Abou Zakaria*, p. 80, en note). Cela ne correspond pas aux usages actuels du Mzab. De même « les laïques se font un scrupule d'avoir deux femmes » (*loc. cit.*). Si le contrat ne les y obligeait, il semble que beaucoup s'en feraient moins. Quant à l'obligation coranique de ne pas répudier une femme sans motif grave, elle est dans un oubli total, malgré les traités de droit qui la maintiennent théoriquement.

que de se faire répudier, le mari prenant occasion des plus légers désaccords. On cite une femme de Ghardaïa qui « essaie » des maris successifs ; elle en est aujourd'hui au douzième, sans que l'on puisse affirmer qu'il sera le dernier. Lorsque les extrêmes conséquences de la conception musulmane du mariage sont ainsi atteintes, y a-t-il vraiment mariage ou au contraire concubinage légal ? On peut aussi se le demander lorsque la femme, dont le consentement explicite n'est pas nécessaire, se trouve mariée nettement contre sa volonté. L'an dernier, un riche Mozabite, de bonne réputation mais de quarante ans passés, avait ainsi épousé une petite fille de neuf ans dont la répugnance à cette union était insurmontable. Le mari — on peut l'appeler ainsi puisque le contrat était dûment signé — le mari n'en avait cure ; il vint cependant à s'apercevoir qu'il avait oublié d'annoncer son mariage à une sœur qu'il aimait. Par bonheur, sa sœur n'agréa pas la décision. Assez indifférent à la chose, il chercha à se dégager ; il en fut pour la moitié de la dot promise et obtint rupture du contrat avant le jour fixé pour le mariage [1]. Tout le monde fut content, même la mère de la jeune divorcée, qui touchait une somme assez ronde et gardait la possibilité de remarier sa fille. Pour la pauvre petite, dont le cœur avait si peu compté, ce fut un inexprimable soulagement : « S'il m'avait prise, disait-elle, je me serais jetée dans le puits !

Pauvres petites mariées, dont les parents convoitent la dot ! Elles ont huit ans, dix ans, rarement quatorze ; elles installent leur poupée dans la maison de leur mari et avec un geste d'enfant câlin jettent leurs bras au cou de la chèvre, leur compagne quotidienne. Bientôt, un tout petit bébé, né trop tôt, mourra auprès d'elles.

* *

Lorsque les négociations, habilement conduites par la famille du jeune homme, ont abouti, le contrat est signé devant les témoins et le cadi. Les

1. Le Coran prévoit ce cas de répudiation avant la consommation du mariage, et stipule le versement de la moitié de la dot (II, 238). Id., *Le Nil*, § 11.

coutumes égalitaires du Mzab fixent la dot, *šurṭa*[1], à 150 douros (750 francs), uniformément pour riches et pauvres[2]. Autrefois, elle était, dit-on, beaucoup plus élevée : 500 douros. Mais comme l'Islam conseille fort le mariage, les conditions pécuniaires ont été adoucies. Le fiancé qui ne possède pas en espèces une somme suffisante, vend de son bien pour la réaliser. S'il ne peut y arriver, il est louable de l'aider afin de lui éviter le célibat ; son père et ses oncles d'abord, puis toutes les personnes de la famille, se réunissent pour parfaire la somme.

Les bijoux offerts à la jeune femme sont aussi fixés[3] uniformément à :

cinq paires de bracelets ;

trois paires de boucles d'oreilles en or avec verre de couleur taillé, nommées *tiwīnes* (moz.) ;

trois agrafes d'or, *tiseġnest* pl. *tiseġnas*, et trois broches en or, *bezīma* pl. *bezāïm*, pour la coiffure des jeunes mariées ;

une paire de fibules, *tiseġnest*, en argent, pour attacher la *melaḥfa* ;

une paire de bracelets de cheville, *ḫelḫāl*, en argent.

Autrefois, il était interdit à la femme de jamais enlever ses bracelets de

1. Même vocable à Ouargla : *šerṭ* (Biarnay, *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, p. 393, t. XXXVII des *Public. de l'Ecole des Lettres d'Alger*, Paris, Leroux, 1908) et chez les Hamāmma de Tunisie, *šurūṭ* (cf. *Sitte und Recht in Nordafrika*, pp. 319-320, in *Quellen zur ethnologischen Rechtsforschung*, Bd I, Stuttgart, Enke, 1923). — Dans la plupart des régions de l'Afrique du Nord, au contraire, ce mot désigne les dons en nature offerts en plus de la dot par le marié, bijoux, vêtements, etc... ;ils sont l'objet d'une discussion au même titre que la dot. Cf. entre autres Gaudefroy-Demombynes, *Les cérémonies du mariage chez les indigènes de l'Algérie*, p. 29. Paris, Maisonneuve, 1901, et au titre juridique, cf. Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, t. II, p. 161.

2. La loi est beaucoup moins stricte. *Le Nīl*, § 11, dit seulement : L'exagération, en matière de dot, est blâmable car on dit que le Prophète n'a jamais ni épousé, ni marié une femme, pour une dot supérieure à douze uqīya. » Aucun motif d'égalité sociale n'intervient donc à titre légal. En droit malékite, au contraire, la dot n'a pas de limite maximum; la limite minimum est déterminée par les usages locaux, mais « ne doit pas être inférieure à trois dirhems d'argent (environ deux francs), ou à un quart de dinar d'or pur. » (Zeys, *Traité*, p. 11).

3. La loi ne fixe pas de limite, cf. *Le Nīl*, § 7, et Zeys, *Traité*, p. 87; mais ces bijoux, donnés selon la libéralité du mari en sus de la dot, deviennent propriété de la femme dans les mêmes proportions que celle-ci. En d'autres régions, ils peuvent être discutés et déterminés à titre d'annexe de la dot, avec les vêtements, accessoires, etc.., cf. Westermarck, *Mariage au Maroc*, pp. 74-75.

corne, *jāmūs* (ar.) *ašauu* (moz.). Mais la jeunesse d'aujourd'hui tend à se débarrasser d'un ornement terne auquel elle ne trouve plus de charme.

Pratiquement, la « corbeille » de la mariée contient beaucoup plus de bijoux, nous le verrons bientôt. Le fiancé en ajoute toujours, et quelquefois aussi les parents ; ils donnent également à leurs fils des burnóus, chéchia, babouches, etc...

Sous peine d'excommunication, *tebria* [1], les noces sont ramenées, comme la dot, à un chiffre de dépenses déterminé. Le louable désir de ne pas blesser les pauvres l'a fait placer très bas, de sorte que toutes les noces vont pratiquement au delà. Se sachant de toute façon « dans la tebria », familles et invités franchissent toutes limites et l'on dépense facilement plusieurs milliers de francs.

* *

Arrive la date fixée pour le mariage, ordinairement au printemps [2]. Tous les détails de la fête sont réglés d'avance.

Les trois jours qui précèdent sont remplis par des préparatifs, faits, pour la plupart, dans la maison du marié, le *'arīs* [3]. Avant toutes choses, on pense à munir les invités de l'élément indispensable à la toilette de cérémonie : le henné. Il est pilé par les femmes dans un petit broyeur rond, *mdagga* [4], en quantité variant selon la fortune du fiancé : dix à cinquante kilogrammes. Chaque maison recevra sa part [5], dans un petit plat d'argile, *taǧeḍḍārt*

1. Cf. *infra*, ch. IX.

2. De même à Ouargla (BIARNAY, *Étude sur le Dialecte berbère de Ouargla*, p. 379). Au Maroc, l'automne est préféré (WESTERMARCK, *op. cit.*, p. 78).

3. Le nom berbère ne s'emploie pas couramment ; au contraire la mariée est désignée indifféremment par les substantifs arabe ou berbère.

4. La *mdagga* (ar.), *tuwunt* (moz.), est une pierre creuse où l'on pile les noyaux de dattes, les éléments les plus grossiers des parfums, etc... tandis que le mortier est réservé aux préparations plus minutieuses. Le pilon se nomme *mdegg* (ar.), *idi* (moz.).

5. WESTERMARCK ne cite pas une seule tribu où le don du henné ait pris cette exten-

(moz.); les impatients, qui craignent d'être oubliés, épargnent cette course au personnel.

Des négresses ou des mulâtresses, *ḥamrīyā*, sont chargées d'aller porter les *tiğeḍḍārin* et de rappeler le jour fixé pour la noce : sans cette dernière invitation, on s'abstiendrait de venir. Mais elles ne précisent pas l'heure d'arrivée, laissée au gré de chacun et variable selon le degré d'intimité. Ces négresses, deux à trois par tribu, sont spécialisées dans les préparatifs du mariage, on les nomme les « négresses de la tribu », *tiyīwin n l'arš* (sing. *tāya*) [1], leur rôle se rapproche beaucoup de celui des *neggāfāt* du Maroc.

Le lendemain, dans les deux maisons, on moud le blé ; toutes les invitées, cinquante à soixante, travaillent réunies. Et c'est là que commencent les dépenses illicites... En principe, on doit moudre deux sacs d'orge et deux sacs de blé ; en pratique, c'est tout autre chose.

Dans les deux maisons également, préparatifs du couscous le troisième jour. Le fiancé en envoie trois ou quatre décalitres chez la fiancée, et on lui rend le jour même une égale quantité. Par des parentes ou des négresses, on envoie leur part aux amis trop âgés pour venir et à ceux qui évitent, en restant chez eux, la *tebria* prévue.

Ce jour-là, les femmes mangent à midi la *dšīša*, blé cuit à l'eau, et le soir la *kernāša*, bouillie d'orge concassée [2]. Les hommes, comme toujours, sont gâtés et leur menu se sent déjà de la fête : on leur envoie à domicile un excellent couscous.

Pendant les préparatifs culinaires, les amis du fiancé pensent au combustible. *Jerīd* [3] secs pour le foyer, *jerīd* verts pour orner la salle où ils vont recevoir le marié, les voici partis quêtant à toutes les maisons amies ; ils

sion, tout au plus le henné est-il appliqué aux garçons d'honneur et aux amis célibataires du marié, dans la maison de ce dernier (*op., cit.* p. 106). — Au Liban, chez la mariée au contraire, la veille du mariage, on applique le henné à tous les invités sauf aux vieillards et aux personnes en deuil (Cf. Chemali, *Mariage et noce au Liban*, in *Anthropos*, 1915-1916, p. 919).

1. Cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 240, avec renvois à R. Basset.
2. Cf. Recettes n° 8 et 9, *Appendice*, p. 262.
3. Branches de palmier (collectif, nom d'unité *jerīda*).

rapporteront jusqu'à la charge de quarante à cinquante ânes, réquisitionnés dans les tribus. Les mesures collectives de ce genre sont décidées et appliquées par les *ḍummān* (sing. *ḍāmen*) les « garants » ; ce sont les chefs des tribus, responsables et soumis au caïd.

Pour les gens riches, on réquisitionne des mulets ; car loin de se contenter des palmes de l'oasis, il leur faut du *sder* (jujubier) et du *rtem* [1] que la caravane va ramasser en plein Sahara, à dix ou quinze kilomètres au delà des derniers jardins. Le cortège est plein de gaîté, accompagné de coups de fusils et d'airs de flûte, *ġāïta*.

La verdure cueillie, la cuisine sur le feu, il s'agit de préparer la *ḥajba* [2]. C'est une sorte de salle des fêtes, que chacun loue pour le temps voulu et où le marié, entouré de ses amis, passera les jours de réjouissances, ne rentrant chez ses parents que pendant la nuit.

Le travail, auquel le marié prend part, est dirigé par les vizirs, *ūzīr* pl. *ūzrān* [3]. Au Mzab, ce sont des hommes mariés, riches et... débrouillards,

1. Le *rtem* est une variété de genêt. Il joue un grand rôle dans la vie de la famille, car les Arabes partant pour le Nord ont la curieuse coutume de nouer une poignée de ses tiges ; si le nœud tient encore au retour, c'est que leur femme a été fidèle ; s'ils ne retrouvent pas le nœud, ils restent persuadés qu'ils ont été trompés et souvent répudient leur femme. DOUTTÉ signale la même coutume pratiquée sur les feuilles de diss (*Merrâkech*, p. 91, n. 1) mais ne semble pas l'avoir observée lui-même. Elle est fréquente au Mzab ; on la retrouve pratiquée sur le *rtem*, ap. ŠIHᴬB AD-DĪN AHMAD EL ABŠĪHĪ, *Al Mostaṭrāf*, trad. G. Rat, p. 164, Paris, Leroux, 1902. WELLHAUSEN la donne comme courante dans l'Arabie antéislamique (*Reste arabischen Heidentums*, p. 207, note 7, avec références).

2. Ce mot désigne au Maroc un simple rideau (WESTERMARCK, *Cérémonies du mariage*, p. 174). En Tunisie, chez les Hamāmma, la *ḥajba* est une partie de la tente, isolée à dessein, soit pour la mariée seule, dans la tente de son père ou celle du père du marié dans l'appartement des femmes, avant le mariage ; soit pour les mariés, la nuit du mariage, soit encore pour la mariée pendant les sept jours qui suivent (cf. *Sitte und Recht in Nordafrika*, pp. 273, 324, 328, 330, 333-4, 337). Le même emploi est tenu par la *'ešša* chez les ruraux d'Oranie (Cf. DELPHIN, *Recueil de textes*, pp. 247-248). De même chez les Ulād Sa'īd (*Sitte und Recht*, pp. 374-375, 378). La jeune mère passe aussi dans une *ḥajba* les sept jours qui suivent la naissance de l'enfant (*id.*, pp. 293 et 386).

3. Ce titre s'explique par celui de « Sultan » donné en beaucoup d'endroits au marié, mais inusité au Mzab. Partout ailleurs les vizirs, amis intimes du marié, ont un rôle de garçons d'honneur et sont célibataires (Cf. WESTERMARCK, *op. cit.*, pp. 87, 89, 95,

toujours à peu près les mêmes. Leur rôle est délicat et fatigant. Toujours sur pied, maîtres de la maison, maîtres des cérémonies, organisateurs jusqu'en les moindres détails, cuisiniers au besoin, ils sont encore responsables des objets réunis à la *ḥajba*. Or tout est prêté par des familles amies : tapis, coussins, tentures, *melaḥfa* de fête suspendues au plafond, tasses, verres, cuillers, plateaux... Il faut établir la liste pour tout rendre ensuite, ce qui sera cassé, perdu ou volé, étant remplacé aux frais des vizirs.

Chez les parents du *'arīs*, on prépare pendant ce temps la chambre nuptiale — un des cabinets noirs qui jouent au Mzab le rôle de chambres. La *'arūsa*, (ar.) *taslit* (moz.), est en possession des différents cadeaux depuis les jours qui ont suivi le contrat [1] ; elle les envoie pour orner la chambre.

101, 112, etc...). Contrairement à ce qui se fait à Ouargla et en certaines régions de l'Afrique du Nord, la mariée du Mzab n'a pas de *wāzāra* (cf. BIARNAY, *Dialecte de Ouargla*, pp. 392, 395, 444, 452, etc..., et WESTERMARCK, *op. cit.*, pp. 126-129 et 137-138). Les demoiselles d'honneur se nomment *id bouia* à Ouargla.

1. Voici de quoi se compose habituellement la corbeille de la mariée ; il y a des friandises, consommées pour la plupart pendant ces jours de fête, des parfums, des objets de toilette, des bijoux et des vêtements :

une grande *ṭebga* de cacahuètes ;
de figues sèches ;
de pois chiches mélangés d'amandes ;
de viande séchée ;
une *ṭebga* plus petite de fèves ;
de *klīla*, lait solidifié ;
de *gemmām* (ar.) *takernennūt* (moz.), fleurs du myrte commun encore en boutons ; DOZY donne *qummām*, myrte commun ;
de feuilles de roses séchées ;
une *midūma*, petite *ṭebga*, de clous de girofle ;
du parfum appelé *tekkāya* ;
un couffin de henné ;
de *ūserġint*, brindilles odoriférantes à brûler dans la cheminée ;
(Cette prononciation usitée à Ghardaïa est un compromis entre la forme berbère *taouserr'int* donnée par BIARNAY, *Dialecte berbère de Ouargla*, p. 406 ; celle de *tassarghint*, donnée par BULIT, *Notes sur la thérapeutique indigène dans le Sud marocain*, in *Hespéris*, 1922, p. 325 — et enfin la prononciation arabe *serġīna* que l'on retrouve dans tous les auteurs. Cette plante, dont on utilise en parfums soit le rhizome, soit les menues branches, a été longtemps assimilée au *Telephium imperati*, jusqu'à son identification avec le *Corrigiola Telephiifol.* (BULIT, *loc. cit.*) ;

Les murs sont couverts de tentures et de tapis de haute laine, le plafond est drapé d'une cretonne à fleurs, retenue de loin en loin par des boules de verre de couleur, ornement de nos foires et connues à Ghardaïa sous le nom d'*œufs de Satan* ; elles sont piquées comme les bouchons de laine dans un matelas, mais trois par trois. Tout autour, disposés en large frise, sont pendus de petits couffins, brodés de laines bariolées, des bols en imitation de vieux Strasbourg, où le coq et le croissant fraternisent ; réunis deux par deux, sous une bande de cuir, ils ressemblent à de gros œufs de Pâques. Puis, en groupes de trois, des grenades, des oranges amères, d'autres « œufs de Satan », quelquefois des grappes de raisin en verre, chez les grands personnages.

Tout autour, sur une ficelle tendue, sont exposés les vêtements, ce qui

un couffin d'oranges amères ;
de grenades ;
d'*œufs de Satan*, boules en verre de couleur ; tout ceci pour orner la chambre nuptiale ;
une serviette contenant un grand régime de dattes ;
un *kerd* (paquet en forme de chausson aux pommes) de *mesketa* (métathèse pour *meçṭeka*), mastic en larmes ;
une « pierre » de koḥl grosse comme le poing ;
une « pierre de *ḥedid* (ce mot désigne ici un parfum très dur, d'où son analogie avec le fer ; on en frotte l'aisselle, l'été, lorsqu'on transpire). Voir Recette des parfums, n° 4, *Appendice*, p. 270 ;
un flacon d'essence de géranium fabriquée dans le Nord ;
une petite quantité de *zebda*, parfum tiré de la civette ;
une douzaine de petits peignes en bois (de huit à douze) ;
un paquet de *to'ma* (moz. *ulman*), grosse laine, vert foncé, pour lier les tresses de la coiffure ;
quatre *ḫūçāt*, bagues, en or ou en argent ;
des *tiseġnest melbūla*, agrafe de forme semblable à celle des fibules d'épaules, mais beaucoup plus grande. Terminée par une frange de chaînettes, on en porte seulement une au milieu de la poitrine ; elle est généralement en argent ;
cinq vêtements au moins : chemise, *melaḥfa*, *'abāya* (sorte de gandoura), *megrūn* voile de tulle, *'abrūg* (mouchoir de couleur) ;
cinq paires de bracelets d'argent,
et une paire de bracelets de corne.

fait aux yeux des Européens une singulière impression de désordre. La famille trouve quelquefois un peu mince le trousseau de la mariée ; sans rien dire, la mère et les sœurs apportent leurs beaux atours, et on les fait passer pour propriété de la jeune femme.

On suspend aussi un cadeau personnel que lui fait sa mère : une coupe en cuir suspendue par des cordons de laines bariolées et recouverte d'une longue frange en clous de girofle enfilés, qui la dépasse de beaucoup. C'est l'*afraḍ* où l'eau se tient toujours fraîche. Pour boire, on aspire l'eau avec un tuyau en roseau, *ja'ba* ; il est orné de cuir teint en diverses couleurs et suspendu par un cordon de laine ou un lien de cuir fait de deux lanières de couleurs différentes. A côté, on place le voilage de tulle ouvragé de ganse jaune ou rouge, qui le recouvrait pour le transporter dans la rue.

Le lit est une simple marche recouverte de tapis ; chez les modernisants fortunés, on fait une sorte de dôme en *timšent*[1], à une hauteur de 70 à 80 centimètres, et on le recouvre d'un matelas — des sybarites seraient même allés jusqu'à trois.

Lorsque tout est prêt, on étend sur le lit la *jerbīya* ; c'est une grande pièce de tissu dans laquelle s'enveloppent le marié et la mariée le soir de leur mariage. Elle est tissée dans la famille de la jeune fille, dès son enfance ; les grand'mères, les parentes âgées, tiennent à y travailler, afin de lui laisser ce souvenir si elles viennent à mourir. La *jerbīya* est d'un tissu aussi épais, aussi serré que celui des tapis, cependant on l'emploie comme vêtement et elle se porte drapée comme la *melaḥfa*[2]

1. Gypse très employé dans les constructions mozabites. Cf. M. Mercier, *Civilisation urbaine*, pp. 208-209, et Motylinski, *Guerara*, pp. 56-57,

2. La *jerbīya* est à raies de couleurs et de proportions déterminées, mais la pièce d'étoffe peut être plus ou moins grande. La taille moyenne est de 1 m. 75 de haut sur 6 mètres de long, franges comprises, et présente une valeur de cinquante à soixante douros (250 à 300 fr.).

Voici les proportions et les noms des différentes parties du tissu, pour une moitié :

1) une frange blanche de huit centimètres environ, nouée en pompons appelés les *fleurs de fèves, nwār el-fūl*.

2) un point en grosse laine rouge et verte ornant le bas de la frange, c'est le *derst*, (moz.) *mejdūl* (ar.).

puis un intervalle blanc, sans nom spécial.

Quant à la ʿ*arūsa*, elle a passé ces trois jours à enterrer sa liberté de jeune fille. Avant d'être enfermée pour vingt ou trente ans, puisqu'elle ne sortira maintenant librement que vers la quarantaine, elle se promène avec ses amies au qçar, à l'oasis, partout où elle veut, « pour qu'elle voie le pays ». Elles n'ont pas de *ḥawlī*, surtout si elles sont très jeunes, et portent un simple voile, de tulle[1] l'été, de tissu l'hiver, qui laisse voir un peu les cheveux, dans l'animation de la marche. Toutes portent de très simples bijoux : un petit collier, une broche, deux ou trois bracelets menus. Elles vont dans les familles amies, et même chez les simples connaissances : on leur donne à goûter des dattes et de l'eau fraîche, des raisins, du thé ; on leur distribue de petits présents, menues pièces de monnaie, perles, etc...

3) une raie vert foncé, de sept à huit centimètres, avec une raie rouge d'un centimètre de chaque côté, l'ensemble se nomme *tisreḍ*, pl. *tiserriḍin*, sans nom arabe.

un intervalle blanc.

4) un ensemble appelé le *fêḥl*, formé d'une large bande noire de vingt centimètres au moins, portant, de chaque côté, une raie rouge et une noire, celle-ci de huit centimètres environ ; les raies noire et rouge, ensemble, portent le nom de *fḥūla*.

5) sans intervalle blanc, la même disposition se répète en cinq raies : rouge, verte, rouge, verte, rouge ; ce sont les *jūzāt*.

6) second *fêḥl*, puis un intervalle blanc.

7) une bande rouge d'une coudée de large, la *planche*, *el-lūḥa* ; lorsque l'étoffe est disposée en vêtement, cette raie se trouve au milieu du devant, et celle de la moitié opposée, du milieu du dos.

8) une bande blanche de trois coudées, *le blanc*, *el-bīḍ*, qui se trouvera sous le bras gauche. La moitié du *bīḍ* coïncide avec la moitié de la pièce d'étoffe.

Les femmes ne semblent pas se souvenir aujourd'hui de l'origine de la *jerbīya* indiquée si clairement par son nom. H. Aucapitaine dit bien en effet que les Mozabites ont appris « de leurs coreligionnaires de Djerba... la fabrication et particulièrement la teinture » du tissu nommé *Djerbi* (*Les Beni-Mezab*, in *Ann. des Voyages*, 1867, t. II, p. 85). Le *jerbi* est une grande pièce de tissu, la *jerbīya* est semblable, mais plus petite.

1. *Tulle* se dit *tīlū*, de même que l'étoffe dont on fait parfois des gandoura d'hiver, le *pilou* se nomme *bīlū*.

Ces courtes vacances sont bien vite écoulées. Voici déjà la veillée du mariage, le dernier repas de la petite mariée dans la maison de ses parents. Après ce dîner de gala qui réunit toutes les femmes de la famille, on lui applique le henné aux mains et aux pieds [1]; puis on l'assied sur une natte où l'on a répandu de la cendre et du sel pour éloigner les *jnūn* [2]. Sa mère la coiffe avec la *kambūša* (ar.), *takenbušt* (moz.) réservée aux jeunes femmes pour l'année qui suit leur mariage. Les cheveux de devant, moins la frange, sont réunis au milieu en une sorte de chignon très serré, haut de trois à quatre travers de doigt et à peu près aussi large, dans lequel on pique les trois épingles d'or, *ḫellālāt* [3], et au-dessus, cachant la pointe, les trois *bezāïm* d'or. Les nattes sont repliées sur les côtés comme les autres jours, en deux petits catogans, *kenābīš*. On a bien soin de ne pas mettre de pâte sur les cheveux, afin que le marié n'en soit pas encombré. *Allāhu akbar*, dit-on, quand tout est fini : « Dieu est grand !

Puis on passe au-dessus de la tête de la mariée une *ṭebga*, sept fois de gauche à droite, sept fois de droite à gauche, et on offre les dattes et les cacahuètes dont elle est remplie aux amies venues admirer la nouvelle coiffure [4].

1. Uniformément jusqu'aux poignets et aux chevilles. Sur l'application du henné et les différents dessins usités, cf. Marçais, *Textes de Takroûna*, pp. 399-400.

2. Ici commence toute une série de précautions pour que la mariée ne touche plus terre. Elles sont variées selon les régions, mais le principe en est universellement reconnu en Afrique du Nord. Pour le Maroc, cf. Westermarck, *op. cit.*, pp. 163 (couverture étendue sur le sol et le seuil de la chambre de la jeune fille), 185-186 (elle est portée à son arrivée chez le marié), 192 (portée pour franchir le seuil hanté par les *jnūn*), 196 (portée par un parent ou une parente); de même le marié : 109-110 (contrefort des pantoufles relevé pour qu'elles ne glissent pas). — Pour *Ouargla*, cf. Biarnay, *op. cit.*, pp. 470 (portée quand on la met en selle au départ de chez elle), 471 (de même à son arrivée chez le marié).

3. Ces épingles portent plutôt le nom arabe, tandis que le nom mozabite, *tiseġnest*, tend à s'employer surtout pour la fibule. Les deux agrafes sont semblables, sauf l'absence fréquente de l'anneau de fermeture ; il est en effet inutile ici, l'épingle est suffisamment solide, piquée dans les cheveux serrés.

4. Coiffure de la mariée à Ouargla, par sa coiffeuse, cf. Biarnay, *op. cit.*, p. 469.

L'heure est venue de s'habiller. La chemise blanche à manche de tulle est recouverte d'une *melaḥfa* de couleur claire, unie ou à fleurs, on la serre à la taille d'une large bande de coton blanc ou de laine orange. Un foulard de soie rouge, *meḥêrma*, recouvre la tête ; dessous, d'arrière en avant, la *ḥazzāmīya* [1] sort comme pour voiler la mariée, mais elle est retournée sur la *meḥêrma*, recouvrant la *kambūša* aux agrafes d'or. Au ras de celle-ci, en bandeau, sur les cheveux, est une bande de soie rouge, *l'akrī*, soulignée d'un liseré de coton blanc orné d'un dessin au safran [2].

A la nuit tombée, viennent toutes les parentes du marié, excepté sa mère, qui prie à la maison. Les laveuses des morts sont aussi présentes. Mamma Slimān les accompagne chez les grands personnages ; elle attend alors dans la *tizfrit* le moment d'exprimer ses souhaits à la mariée ; chez les personnes pieuses, toutes les femmes récitent la prière sur le Prophète sept, ou neuf, ou onze fois.

La *'arūsa*, une fois revêtue du costume de ses noces, ne fait plus aucun mouvement. On l'assied sur une *tanšera* roulée et liée avec des cordes ; c'est une pièce de tissu fait avec une très grosse laine blanche ; le brin, gros comme le petit doigt, est filé à dessein, pour obtenir un épais et luxueux tapis de lit, *frāš* ; elle est ornée de grandes franges de laine semblable. Puis on enveloppe la mariée du *ksā* rouge qu'elle conservera le lendemain,

1. La *ḥazzāmīya* est un morceau de soie d'environ 36 centimètres de large et 80 de long, le plus souvent rayé en longueur. Il peut être de différentes couleurs, pour les mariages on le choisit rouge généralement. Sur le choix de la couleur rouge pour les costumes de mariées, cf. MARÇAIS, *Textes de Takroûna*, p. 400, note 17. Cependant le choix du rouge pour les vêtements est une question débattue dans la doctrine, on trouve l'expression de la controverse ap. BOKHĀRĪ, trad. Houdas et Marçais, Vêtements, t. IV, pp. 111-112, Cf. encore *Muntaḫab kanz el-'ummāl*, VI, p. 202 ; IBN SA'D, *Tabaqāt*, VII, I, p. 131 ; IBN QUTAYBA, *Muḫtalif el-ḥadīṯ*, pp. 422-423.

2. Cette toilette de la mariée est assez différente de celle qui se fait en d'autres régions ; cf. WESTERMARCK, *op. cit.*, pp. 130-138 ; notons que les mêmes mots berbères ont des acceptions différentes de celles du Mzab, ainsi *aḫenbuš* désigne un mouchoir (p. 133 et 134) et *tiserġnest* un bracelet (p. 136).

grand voile de laine qui retombe sur le visage, descendant jusqu'à la taille [1] ; on ramène encore en avant les larges plis naissant aux tempes, et ainsi voilée, elle attendra tout à l'heure, dans la chambre nuptiale, l'entrée de son mari.

Maintenant une esclave noire s'approche, et debout, la main sur la tête de la jeune fille, elle chante :

Dieu est grand, Madame la mariée !
Le henné est rare dans la maison du marié.
O dame élevée, descend... ou nous monterons vers toi.
Un jardin de raisin... il y a des pêches et des grenades.
Mais oui [2] *! C'est donc toi, celle-ci ?*
Mais oui ! on te connaît, tu as pris un de tes parents [3]
Qui (donc) t'a méritée?
(jusqu'ici)
Tu as été ballottée en tous sens, comme un brin de laine quand souffle le vent,
Tu as été rejetée comme un fragment de marmite brisée [4] *;*
Quand arrive le Réalisateur de toutes choses, le désir de ('Aïša) s'accomplit [5].
Priez sur le Prophète envoyé de Dieu !

(si la mère de la mariée est morte, la négresse ajoute) :

Voici ta mère qui regarde, en se penchant comme la tamenaït [6].

1. Sur le voile de la mariée et le danger de son regard, cf. Westermarck, *op. cit.*, p. 144, texte et notes 2 et 3, et p. 167.
2. Litt. *mon frère.*
3. Allusion à la coutume d'épouser son cousin.
4. Sous-entendu : dès lors, il y aura quelqu'un pour s'occuper dignement de toi.
5. Phrase répétée après le souhait à la mariée, autant de fois qu'il y de parentes proches, en intercalant le nom de chacune.
6. Petite terrasse inclinée, au sommet de la maison. On nomme aussi *tamenaït* la salle de réunion des ṭolba, au-dessus des portiques de la cour de la mosquée, à Ghardaïa (cf. Mercier, *Civilisation urbaine*, p. 52).

(si le père est mort) :

Voici ton père, qui regarde, en se penchant comme une des étoiles du Baudrier d'Orion[1].

Dieu est grand[2] *!*

Une vive émotion saisit à ces mots les assistantes, et elles pleurent. C'est alors que Mamma Slimān quitte sa retraite pour psalmodier à l'oreille gauche de la mariée ce souhait bizarre dont l'origine reste obscure[3] :

Que les crins du cheval protègent toujours (ta) maison[4] *!*

Puis on apporte une pâte faite de farine, de beurre et de petit-lait. Mamma Slimān en prend sur son doigt qu'elle passe sur les dents de la mariée; toutes les jeunes filles présentes se passent de même un peu de pâte : cela

1. Le Baudrier d'Orion se nomme *Amenīr* (moz.) *ed-drā'*, *le bras*, ou *el'oçī*, les *bâtons* (ar.). Nous trouverons *Sirius* dans un autre texte (cf. Ch. VI, p. 145, et *Appendice*, Texte XI) sous le nom de *Iserġi*, d'une racine berbère qui donne le sens de *briller*. On l'appelle en arabe *eš-ši'rā el-yamāniya*, l'une des deux *melzmīn*, *les deux piquets de tente*. Les Pléiades, *et-Trīya*, sont aussi connues des femmes mozabites, qui savent les situer dans le ciel, de même que Sirius et le Baudrier. On raconte que Iserġi et Amenir sont les deux filles du prophète Šo'aib à la mort de leur père, elles pleurèrent avec éclat. Ces excès déplurent à Mohammed, et, pour lui,. Dieu exila les deux jeunes filles hors du paradis, les métamorphosant en étoiles. — On raconte qu'il en arriva de même à Elie. Après avoir vu le ciel, l'enfer, le pont, il refusa de redescendre sur la terre. Il fut changé en le chariot de la Grande Ourse, *na'š* (civière). Les trois étoiles qui suivent la civière figurent le père, la mère et la femme du mort. Cependant l'*'Aqīda des Abadhites* dit que Elyās est encore sur la terre, et l'oppose à Jésus et à Idris qui, comme lui, ne sont pas morts mais qui, contrairement à lui, continuent leur vie au ciel (in *Recueil... XIVe Congrès des Orientalistes*, p. 535.) — L'*Encyclopédie de l'Islam*, art. *Hārūt*, cite une autre métamorphose en étoile. Une femme avait appris des anges Hārūt et Mārūt le mot magique qui leur permettait de remonter au ciel et d'en redescendre. Elle s'en servit mais, arrivée au ciel, Allah lui fit oublier ce mot et, sans la laisser redescendre, la changea en étoile. Sur Orion et Sirius, cf. Mohammed el-Moqri, *Les Mansions lunaires des Arabes*, trad. et annoté par Motylinski, pp. 97-98, Alger, Fontana, 1899.

2. Texte V, *Appendice*, p. 280.

3. Un ḥadith en faveur de la guerre sainte en donne peut-être une explication : « Le bien, récompense en paradis, butin en ce monde, sera attaché au toupet des chevaux jusqu'au jour de la Résurrection. » Bokhārī, trad., t. II, p. 301).

4. Texte VI, *Appendice*, p. 281.

leur portera bonheur lors de leur mariage. Bien entendu, la coutume remonterait au Prophète : lorsqu'il fit demander la main d''Āïša, elle était auprès de sa mère qui roulait le couscous ; aux paroles de l'envoyé, 'Āïša allait opposer un refus... elle n'avait pas eu le temps de l'exprimer, que sa mère lui avait déjà fermé la bouche de sa main enfarinée...

Mamma Slimān dit ensuite quelques vers à la louange du Prophète, et la mariée, soigneusement voilée, est portée de son trône de laine blanche sur le dos de la négresse : c'est à califourchon qu'elle va sortir de la maison paternelle. Le transfert est beaucoup moins solennel qu'en certaines régions de l'Afrique du Nord, où il s'opère sur une mule, ou sur un chameau, ou dans un palanquin, parfois avec un cortège et un chœur d'hommes [1]. Ici l'escorte est toute féminine ; elle s'avance à la lueur des palmes enflammées, torches de l'oasis, en chantant :

Au nom de Dieu, ô Dieu, ô Miséricordieux !
Nos chefs ont tué le bœuf,
O Dieu, donne-nous la rivière[2] *!*

A la maison du marié, la jeune fille est reçue par une femme âgée de sa nouvelle famille, sa future belle-mère de préférence [3]. Celle-ci est assise, les jambes écartées, elle reçoit dans son *giron* la mariée qui ne doit pas poser

1. A Ouargla, pour franchir le seuil, la mariée est portée par la descendante d'esclaves ayant appartenu à la famille, mais le transfert s'opère sur une mule (Biarnay, *op. cit.*, p. 470). — Partout ailleurs, les esclaves n'ont aucun rôle, et c'est la très proche famille de la mariée ou du marié (frères le plus souvent) qui la portent jusqu'à son palanquin ou à sa monture (cf. Westermarck, *op. cit.*, pp. 146-169). Sur le transfert de la mariée, cf. encore Laoust, *Noms des feux de joie*, in *Hespéris*, 1921, pp. 41-43, et *Sitte und Recht in Nordafrika*, pp. 25-26.

2. Texte VII, *Appendice*, p. 282. L'origine de ce chant n'a pu être précisée. On y retrouve, semble-t-il, l'idée de la venue de l'eau associée à celle des bénédictions attachées aux mariés, peut-être à l'idée de fécondité (cf. Westermarck, *op. cit.*, p. 316, et Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 238). — « Nos chefs ont tué le bœuf », indique apparemment l'existence antérieure d'un sacrifice ; aujourd'hui on ne sacrifie que des chameaux pour demander la pluie, et seulement aux années de très grande sécheresse (cf. *infra*, ch. VII, p. 156).

3. Il en est ainsi dans la plupart des régions ; la même coutume existe au Liban (cf. Safi, *Mariage au Nord du Liban*, p. 141, in *Anthropos*, 1917).

les pieds par terre jusqu'à son mariage. On la conduit alors sur l'ouverture des lieux d'aisance, demeure élue des *jnūn*[1] afin qu'ils la rendent agréable à son mari. Puis on la ramène à la chambre nuptiale, où, toujours voilée, elle attendra le *'arīs*.

* *

Comment celui-ci a-t-il passé les dernières heures de la journée ?

Vers le milieu de l'après-midi, on annonce souvent la fête à coups de fusil. Quand tout a été prêt à la *ḥajba,* le marié est rentré chez lui. A la nuit, vers huit ou neuf heures, les vizirs viennent le rejoindre, le lavent et l'habillent. Comme la mariée, il ne doit pas faire un mouvement. Toutes ces précautions à caractères magiques ont d'ailleurs perdu leur signification et les Mozabites s'y livrent par tradition, sans pouvoir les expliquer.

Le marié est abandonné aux mains de ses vizirs. Ils lui passent une gandoura de soie blanche, lui jettent sur les épaules un haïk en fin tissu blanc rayé, *jerdī,* de laine et de soie, drapé au-dessus du genou. Les plis sont arrêtés par un mouchoir de soie rouge dont un coin est noué à l'épaule droite. Le couteau à manche de corne orné de gros fils d'argent passe sa lame dans une gaine de cuir gravée au feu ; attaché par une lanière de cuir, il pend sur le foulard de soie[2]. Le « couteau de mariage » est le seul objet en usage en Ghardaïa, parmi les trois qui sont remis au marié de Ouargla pour le préserver des attaques du démon ; le port du couteau a perdu ce sens au Mzab ; il ne correspond non plus à aucune cérémonie. A Ouargla, au contraire, le gros coutelas servira à couper les vêtements de la mariée.

Un burnous blanc[3], en douce et fine laine, recouvre le costume du *'arīs*. Par-dessus on ajoute un burnous en drap rouge, rappelant celui des spahis,

1. Sur les pratiques rattachées à cette croyance, cf. chap. VII, p. 177-178. A Ouargla la mariée doit toucher le fronton de toutes les portes de la maison avant d'être portée à la chambre nuptiale ; on la présente également à l'entrée des locaux dont l'ouverture n'est pas munie d'une porte, en particulier des lieux d'aisance (BIARNAY, *op. cit.*, pp. 471-472).

2. Cf. BIARNAY, *op. cit.*, pp. 433-434 et 474. On peut aussi suspendre mouchoir et couteau à une boutonnière réservée au bas de l'ouverture de la gandoura.

3. Couleur du manteau au Maroc, cf. WESTERMARCK, *op. cit.*, p. 110.

mais orné intérieurement, aux deux pans, d'applications de satinette bleue et jaune, en larges motifs de décoration.

La chéchia est rouge, mais recouverte d'un turban de soie blanche serré par une cordelette, *mejdūl*, en soie rouge foncé ; elle est nouée sur la tempe droite et se termine par deux faisceaux de fils de soie, enfilés dans de longs glands d'argent, *nuwāš* (ar.) (collectif; nom d'unité *nuwāša*) ou *mejlūl* (ar.) *tijullel* (moz.). L'ensemble de la coiffure se nomme *gennār* ou *gennūr*[1] Ce costume est très souvent prêté ou loué [2].

Le coloris des chaussettes est laissé au goût de chacun ; mais ce vêtement moderne est un élément d'élégance indispensable. Les souliers, *mserrḥāt* ou *bābūj*, sont sans talons, simples, en beau cuir de mouton rouge ou noir ; ils sont seulement passés au pied, le contrefort étant baissé [3].

Dès que le *'arīs* est habillé, il ne doit plus parler ; les Mozabites permettent un mot aux vizirs, à voix basse ; les Arabes, rien. Il vient de chez lui à la *ḥajba*, accompagné de ses vizirs qui le suivent, une main sur l'épaule ; quelquefois des flûtistes lui font cortège.

Entré dans la *ḥajba*, il va s'asseoir au milieu d'un banc garni de toutes sortes de coussins, brodés, de haute laine, etc... A ses côtés sont placés les jeunes gens, « pour que Dieu les protège jusqu'à leur mariage ». Cloîtré dans un absolu silence, le marié ne peut s'occuper de ses invités ; les vizirs introduisent, reçoivent, offrent le café, le thé, les cacahuètes. Déjà deux ou trois d'entre eux se sont échelonnés sur le chemin pour rafraîchir d'eau pure les arrivants. On écoute la musique ; flûte et violon ont été choisis avec soin parmi les meilleurs musiciens. On cause devant le fiancé muet, on boit du thé ; la réunion se prolonge jusqu'à deux heures du matin. On ramène alors le *'arīs* chez lui ; il sert lui-même aux intimes et aux grands personnages la « citronnade contenue dans la *qer'ūya* [4] ; puis les invités se retirent, les vizirs exceptés.

1. Il n'y aurait pas de nuance de sens entre les deux expressions.

2. Ce costume est très voisin de celui de Ouargla, cf. Biarnay, *op. cit.*, pp. 433-434.

3. C'est une différence notable avec le Maroc, où les contreforts relevés sont absolument indispensables, cf. Westermarck, *op. cit.*, p. 109-110, etc...

4. Cf. Recette n° 31, *Appendice*, p. 267.

Ils accompagnent le marié jusqu'au seuil de la chambre nuptiale ; il entre, les vizirs se groupent dans la pièce centrale de la maison et commencent la sourate VI, qu'ils vont réciter sans arrêt. Deux seulement d'entre eux s'avancent jusqu'à la porte de la petite chambre, et se tiennent un de chaque côté. La porte est non seulement fermée, mais encore isolée, *mfrūd*, par une *jerbīya* [1], plus petite que celle du lit, qui tapisse la porte à l'extérieur et à l'intérieur, sans empêcher la serrure de jouer — tant les portes sont mal jointes.

Ils entendent cependant pleurer la petite mariée, mais ne disent rien tout d'abord. Si les sanglots augmentent, ils frappent à la porte : « Sois doux avec elle », disent-ils au *'arīs, ma'āha bel'aql*. Celui-ci entr'ouvre à peine le battant et répond, si la mariée est vierge : *Rāhā zīna* [2]. Tous les vizirs s'en vont aussitôt, sans ajouter un mot. Pendant sept jours, une négresse couchera à la porte, précaution contre la brutalité du marié.

Il n'est pas rare que des déchirures d'une extrême gravité soient alors causées [3] ; la négresse et les vizirs ne sont donc pas inutiles. Le rôle qui incombe à ceux-ci est tout à fait particulier au Mzab ; partout ailleurs ils sont là pour aider le marié à vaincre la résistance de la mariée, ils l'attachent au besoin [4]. Est-ce l'extrême jeunesse de la petite Mozabite qui les a fait investir de cette mission protectrice [5] ?

1. Elle fait aussi partie du trousseau.

2. Les Arabes du Mzab pratiquent l'exposition du pantalon comme cela se fait au Maroc (Cf. Westermarck, *op. cit.*, pp. 140, 200, et Doutté, *Merrâkech*, p. 264). Les Juives, de même, exposent la chemise (Huguet, *Bull. Soc. d'Anthropol.*, 1902, p. 566). Mais les Mozabites blâment sévèrement cette coutume et s'en abstiennent.

3. Un chant donné par Biarnay, *op. cit.*, p. 471, permet de supposer qu'il en est de même à Ouargla.

4. Pour le Maroc, cf. Westermarck, *op. cit.*, pp. 209-217, et pour la Tunisie, *Sitte und Recht in Nordafrika*, pp. 268-269 et 331-332.

5. Les traités de droit musulman algérien expliquent la présence universellement admise des vizirs par la nécessité de connaître le moment de la consommation du mariage. C'est en effet ce moment et non celui du contrat qui est le point de départ

La ferveur du milieu abāḍite a, elle aussi, marqué les cérémonies du mariage d'un acte inusité en Afrique du Nord ; c'est la prière ininterrompue des vizirs à la porte des mariés. Par contre, il n'est pas question d'une prière spéciale de ce dernier [1].

Si la mariée n'est pas vierge, le *'arīs* dit en entr'ouvrant la porte : *Rāhā šīna*, « elle n'est pas bien ». Les vizirs lui conseillent de s'en assurer. Si c'est exact, laissant la mariée dans la chambre, il s'habille rapidement d'un seul des deux burnous, et après avoir prévenu tous les vizirs, s'en va le soir même chez le père de la mariée, avec deux ou trois d'entre eux. Tous iront le lendemain chez le cadi, qui écrit à Mamma Slimān : *Ḫerjet mrā*... « Elle a été trouvée femme. ». Mamma Slimān envoie plusieurs des laveuses des morts vérifier les dires du marié [2]. S'il a dit vrai, la mariée est renvoyée chez son père, qui partage la dot avec le marié. Si celui-ci a menti, il versera au père une indemnité de vingt-cinq à trente douros.

Les vizirs, partis vers trois heures du matin sont de retour à cinq heures. Ils viennent prendre le marié et, après la prière de l'aurore, l'emmènent à la *ḥajba*, où il se recouche jusqu'à neuf ou dix heures. Dès l'aube, une des femmes de la maison apporte à la mariée, dans sa chambre, une sorte d'omelette, de deux ou trois œufs battus avec de la viande grillée ; et de même pendant sept jours, comme fortifiant. Le marié prend, vers sept heures, du café, préparé à la *ḥajba*, et des œufs à la coque ; à neuf heures on apporte la *moḥammça*, sorte de très gros couscous cuit avec des fèves [3]. On en sert à tous les invités, alors réunis dans une grande pièce de la *ḥajba* et on en envoie une assiette à la mariée, avec des œufs.

juridique du changement de situation de la femme ; dès lors son entretien est dû par le mari, et les délais concernant la filiation courent ; dès lors aussi la femme a le droit d'administrer sa fortune (Zeys, *Traité*, I p. 20).

1. Westermarck signale la récitation de quelques versets du Coran par les vizirs pendant le dernier repas du marié avant son entrée dans la chambre nuptiale (p. 174) et après que la mariée a essayé de le toucher de sa pantoufle (p. 175). Ailleurs, le marié récite sur la mariée la sourate des *jinn* (p. 222) ou bien il dit une sourate soit après la grande ablution le lendemain matin (p. 204) soit avant de quitter sa chambre (p. 232).

2. A Fez, les sages-femmes sont chargées de cette démarche dont le résultat est consigné par les notaires. Le mari coupable d'une fausse accusation est passible de bastonnade et de prison (Westermarck, *op. cit.*, pp. 201-202).

3. Cf. recette nº 5, *Appendice*, p. 261.

* *

Dix heures... le violoniste arrive, et « réveille » le *'arīs*, qui n'a pas dû beaucoup dormir cependant, avec tant de repas. Il se lève, et, escorté de ses vizirs et des invités, il va manger chez lui un *rfīs* préparé dans la maison de la *'arūsa*. Si cette friandise n'est pas assez *confortable*, elle devient grand sujet de moqueries... aussi le rfīs est-il assaisonné de beurre en quantité, de cumin, de viande, d'œufs durs ; il est servi dans un grand plat nommé *'adda*. Le marié en prend une bouchée le premier, puis tout le monde se sert.

Le *'arīs* se recouche à la *ḥajba* jusqu'à trois heures. Ce jour-là, il est autorisé à faire ensemble les deux prières de midi et de trois heures. Puis il reprend sa place de la veille, toujours en silence. Pendant qu'il dormait, la musique n'a pas cessé et les invités jouaient aux bâtonnets, *sīg* [1].

Les amies de la mariée restent auprès d'elle, dans sa chambre, et jouent avec des perles [2]. Sous peine d'excommunication, la coutume limite leur nombre à six ; trois liées avec la jeune femme, et trois autres liées avec la famille du jeune homme. Il n'est pas rare que l'on passe outre à cette restriction. En tous cas le nombre des visites est sans limite ; jusqu'aux plus banales connaissances, tout le monde vient voir la mariée, regarder dans sa chambre l'exposition du trousseau et des cadeaux. Elle s'établit alors dans une pièce plus grande, tenant elle-même la clé de sa chambre [3] en signe de propriété nouvelle. C'est aussi une fort utile précaution, car les vols sont fréquents lors de l'affluence. A midi, on lui envoie, pour elle et ses amies, un plat de couscous avec des fèves et de la viande.

Le soir, il y a échange de cadeaux culinaires entre les deux familles. Celle de la mariée envoie une *'adda* de vingt-quatre litres de couscous, celle du

1. Le même jeu est en vogue à Ouargla en cette circonstance (Biarnay, *op. cit.*, p. 476).
2. De même à Ouargla (*loc. cit.*).
3. Aucune signification magique n'est donnée à cette possession, contrairement à ce qui a lieu en d'autres régions (cf. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 408 avec bibliographie).

marié, immédiatement, retire celui-ci et verse dans la *'adda* une égale quantité de son propre couscous. Le premier est consommé par le *'arīs* lui-même et ses vizirs, dans un dîner qu'il revient prendre chez ses parents ; on en envoie un plat de trois litres à la mariée et à ses amies ; pour elle spécialement, on accommode à part du couscous avec un œuf et un morceau de viande ; ce qu'elle laissera devra être mangé par sa négresse.

Après le dîner, marié et vizirs retournent à la *ḥajba*, y font la prière et y demeurent jusqu'à deux heures du matin, à jouer et à écouter la musique.

Désormais, toute la cuisine sera faite chez le marié, à l'exception d'un grand plat de *tiftītin* apporté par les négresses le lendemain matin vers six ou sept heures, à la ḥajba, et d'un semblable plat de *dšīša* le surlendemain.

Ces deux jours sont semblables à celui du mariage sauf un élément nouveau d'animation : une orange a été ornée chez la mariée, elle est toute piquée de clous de girofle, et une main de Fāṭma d'or ou d'argent y est suspendue par une ficelle rouge ou verte. Les cérémonies achevées, on la rendra à la jeune femme, comme souvenir ; pour l'instant elle est déposée dans une sorte de poche ménagée au-dessous du menton du marié, dans le pan de son turban, *šêš*. Tous les invités la prennent pour la sentir, se la passent et, finalement, doivent la remettre à sa place. Grave souci pour les vizirs, car le marié, immobile et muet, ne défend pas son bien ; le vizir est responsable et devra, si quelque mauvais plaisant fait disparaître l'orange, offrir en réparation un couscous cuit avec un mouton tout entier. Et les quolibets de pleuvoir : « Un homme qui n'a pas su garder une orange ! Mêmes devoirs vis-à-vis des souliers du marié, toujours incomplètement chaussés, et ici l'amende sera doublée..

* *

Surveillance continue, fatigue de l'organisation et de la réception, nuits blanches, les pauvres vizirs sont accablés, pâles à faire pitié, prêts à s'écrouler sous une chiquenaude. Le *'arīs* n'en vaut guère mieux. Et c'est en cet état qu'il leur faut faire, le troisième jour après celui du mariage, un épui-

sant pèlerinage à la *qubba* [1] de Sīdi Bū Gedma [2]. Ce cheikh très populaire, que la légende rattache à la fondation de Ghardaïa, et de son vrai nom Moḥammed ben Yaḥyā, aurait eu à cet endroit un puits et des jardins. Là, au milieu d'un cimetière, repose aujourd'hui le saint personnage.

Vers trois heures de l'après-midi, les vizirs amènent le marié sur la tombe, pour offrir un *ma'rūf* aux pauvres. Une négresse a apporté du pain et des dattes; dès que le marié a rompu une *kesra* [3] par la moitié, de la main droite seulement, un nègre commence la distribution. Toutes les personnes présentes y ont part, pauvres, invités, curieux, et même les jeunes gens qui, tout à l'heure, battront le marié. Chacun reçoit quelques dattes, un peu de pain, juste de quoi y goûter.

Alors, en courant à toutes jambes, le marié fait sept fois [4] le tour du monument, accompagné à chaque tour par un nouveau vizir. Après le septième, tous entrent dans la *qubba* et font la prière du *saḥar* (milieu de la nuit plutôt que l'aube) qui se compose de deux *rak'a*.

Pour cette visite, le marié a conservé tout son costume de cérémonie, sauf les souliers; les nécessités de la course lui font chausser des espadrilles, *sbardīnāt*. A la fin du pèlerinage, l'agilité lui devient plus utile encore. Aussitôt les escaliers descendus, les vizirs l'encadrent fortement et le maintiennent par les épaules... En effet, vingt ou trente jeunes gens, venus tout exprès, se précipitent derrière eux et tombent à coups de poing, à coups de pied, sur le *'arīs* et ses gardes du corps. Si énergiquement que ceux-ci le

1. Monument à coupole élevé en l'honneur des marabouts, souvent sur leur tombe.

2. *Gedma* viendrait non de la racine *jm'*, mais de *jmm*, qui donne l'idée d'abondance, de mesure comble. *Jemma*, devenu *gedma*, serait la corruption de *tigemma*, *gemma*, *puits plein d'eau*, ayant en berbère le sens de *jardins*. L'étymologie donnée par Masqueray n'est pas vraisemblable (*Chronique d'Abou Zakaria*, pp. 152-3 en note). Doutté, *Merrâkech*, p. 343, et Legey, *Essai de Folklore*, p. 94, signalent le nom de *Boudjm'a* donné aux enfants nés le vendredi. En réalité, aucune explication satisfaisante n'éclaire le cas de Sīdi Bū Gedma.

3. Galette de pain indigène.

4. « Parce qu'il y a sept jours de fête dans les noces », dit-on. Il est probable que la vraie raison est celle qui fait choisir le nombre sept en tant de circonstances. On a nié tout rapport avec les tournées du pèlerinage.

défendent, les agresseurs arrivent toujours à le renverser deux ou trois fois — sans cela la partie serait manquée.

Battus, meurtris, roulés, ils s'en vont tant bien que mal. A quarante ou cinquante mètres de la *ḥajba*, amis et ennemis partent en une course effrénée. Si le marié ou l'un des vizirs arrive le premier, tout se passe sans autre incident ; mais si c'est l'un des agresseurs, il ferme brusquement la porte. Sans refuge, le malheureux marié et sa poignée de défenseurs sont livrés à toute la bande, car l'honneur leur défend de s'enfuir. on se bat jusqu'à satiété, et tout le monde enfin d'entrer à la *ḥajba* et de prendre le café [1]

* *

Lorsque la fatigue et le désordre de la course sont un peu réparés, vizirs et marié s'en vont chez ce dernier ; il entre seul, ses compagnons restant à la porte entr'ouverte.

Dans la pièce centrale, toutes les femmes sont assises en demi-cercle : sa mère, au milieu, puis les parentes, les amies, les voisines, et les jeunes filles, et les toutes petites ; celles qu'il ne lui est pas permis de voir sont voilées du *ḥawli*. Le jeune homme s'avance vers sa mère, et respectueusement la baise sur le sommet de la tête. Elle répond en lui offrant un présent, tantôt une maison, tantôt quelques palmiers. La promesse en est faite à haute voix et recueillie par les vizirs qui en seront les témoins devant le cadi. Ce don est entièrement libre ; il ne peut être assimilé à une dot et ne sera pas rapporté lors des partages successoraux. Accompagné maintenant de sa mère, il suit le cercle des invitées, et baise la tête de chacune d'elles, par-dessus leur voile, sans les reconnaître [2]. Mais sa mère les a vues à leurs places le

1. Les cérémonies du mariage comportent assez souvent des combats de ce genre ; à Ouargla il a lieu le huitième jour après le mariage, lorsque les mariés sortent pour la première fois de la ville (Biarnay, *op. cit.*, p. 483). Au Maroc, la bataille précède au contraire le mariage, tantôt le soir où l'on applique le henné au fiancé (Westermarck, *op. cit.*, p. 98), tantôt à la sortie de la mosquée, le jour même du mariage. Le fiancé est alors attaqué par les hommes mariés et défendus par les célibataires (*id.* p. 112); cf. *id.*, p. 107 en note, les coutumes analogues en pays non musulmans.

2. A Tlemcen, même coutume, mais les rôles sont renversés : « Pour la fête qui suit

visage découvert, et c'est elle qui se souviendra de ce que chacune a donné, pour rendre un cadeau de même valeur à la prochaine fête de famille. Elles donnent cinq francs, quelquefois vingt francs, des perles, une bague d'or... et déposent leur présent dans la draperie du *šêš*, là où se trouvait l'orange. L'ensemble de la collecte porte le nom de *akebbi f iḥf*, *le baiser sur la tête* [1].

Le marié remettra perles et bagues à la mariée, puis retournant à la *ḥajba* pour la dernière réunion musicale, il fait avec les vizirs le compte de ce qu'il a reçu : cela soldera le lendemain les premiers frais de la fête. Le dîner de ce dernier soir comprend un grand plat de *čenīf* [2] marmelade de dattes, d'abricots, de viande, d'oignons, de piments, d'épices, le tout battu dans une sauce au beurre. Circonstance unique dans sa vie : la mariée est servie la première ; on lui porte six litres de pâte et, rapportant le plat, on le remplit de nouveau pour le porter, alors seulement, à la *ḥajba*. Ce jour-là, sa mère lui envoie aussi de la *zemmīta* (ar.) *tazemmit* (moz.) [3]. C'est une des friandises préférées des Mozabites, faite de blé grillé, cacahuètes, dattes, viande séchée et beurre.

Voilà passés les jours de fête. C'est le quatrième jour après le mariage [4].

immédiatement le mariage d'une jeune fille, les parents mâles de celle-ci se réunissent chez elle. Quand ils y sont tous, la jeune femme vient les voir; la figure recouverte entièrement d'un voile de soie, elle embrasse successivement la tête de chacun d'eux. Chacun de ceux-ci lui fait cadeau de quelques pièces de monnaie. » (A. Bel, *La population musulmane de Tlemcen*, p. 10, note 1, Paris, Geuthner, 1908).

1. Cette collecte se retrouve avec des variantes dans tout le Maghreb et l'Orient de langue arabe. En certaines régions elle crée, pour ceux qui ont donné, un véritable droit à recevoir une somme équivalente, ce qui s'explique d'autant mieux qu'il ne s'agit pas d'un simple présent, mais d'une contribution aux frais de la noce. La coutume du Mzab, (cf. *infra*) par laquelle tous les hommes de la tribu sont taxés si les frais dépassent trop sensiblement la somme librement donnée, éclaire beaucoup le cas général. Sur celui-ci, cf. Marçais, *Textes de Takroûna*, pp. 403-404, note 21, avec bibliographie.

2. Cf. recette, n° 29, *Appendice*, p. 266.

3. Cf. recette n° 25, *Appendice*, p. 266.

4. Les cérémonies sont réparties sur sept jours pour chacun des mariés, mais ils comptent du commencement des préparatifs pour le marié, et seulement du jour du mariage pour la jeune femme. A Ouargla, au contraire, cette dernière manière de compter a prévalu pour tous les deux, et ni l'un ni l'autre ne sortent pendant cette période (Biarnay, *op. cit.*, p. 474).

Le marié enlève son burnous rouge, reste en blanc, avec une simple cordelette noire pour lier son turban. Dès l'aube il travaille à la *ḥajba* avec les vizirs ; à sept heures, ils prennent un peu de pain et de café, et à huit heures déjeunent avec de la *moḥammça*. On défait les tapis, on range tout le matériel et, vérifiant la liste dressée à l'arrivée, on renvoie à chacun ce qu'il a prêté ; les vizirs remplacent à leurs frais ce qui vient à manquer ou rendent la valeur de l'objet. Enfin on calcule les dépenses en thé, sucre, lumière, etc... ; elles sont couvertes avec la somme donnée la veille par les femmes invitées ; le surplus est à la charge des vizirs. Est-il par trop élevé, tous les hommes de la tribu sont taxés de cinq francs, ou vingt francs s'ils ont une grosse fortune. Bien qu'il n'y ait aucune obligation, tous versent sans discuter : c'est un point d'honneur.

Le travail est généralement achevé dans la matinée ; l'après-midi se passe à jouer aux cartes avec quelques amis.

* *

Que devient la mariée en toutes ces journées ? Il n'y a guère pour lui faire passer le temps que les changements de toilette et de coiffure, qui sont d'ailleurs déterminés par la coutume dans tous leurs détails.

Le surlendemain de son mariage, on lui enduit les cheveux d'une pâte parfumée de pétales de roses, de safran ancien, et de safran à teindre ; au lieu de lui refaire les *kenābīš* mozabites, on lui laisse au contraire les deux tresses de côté flottantes, *tiḥallūfin*, (moz.), *ḥallūfāt* (ar.), et seulement liées en arrière par leur extrémité. C'est la coiffure habituelle des femmes arabes, portée en cette seule circonstance par les Mozabites.

Chaque jour, la jeune femme revêt une chemise nouvelle ; après avoir fait les *tiḥallūfin*, elle met une *melaḥfa* blanche, unie ou brodée, puis une sorte de gandoura, la *ʿabāya* (ar.) *tičbert* (moz.), et une série de foulards en soie de couleur ; la *ḥazzāmīya* ne lui couvre plus la tête, elle est posée sur les épaules ; sur le devant, lui correspond un grand *ʿabrūg*, dont on choisit à son gré la couleur ; il est attaché aux fibules appelées *tiseǵnest* et recouvert en partie par un petit mouchoir de soie à dessins, le *bišeršūr*. La chevelure,

toute ruisselante d'huile fraîche, risque fort de tacher la belle *ḥazzāmīya*, un petit *'abrūg* de soie, de vingt centimètres carrés, à peine, est placé sous le chignon et préserve les vêtements.

Jusque là, la mariée ne portait que quelques bracelets, les ornements de la *kambūša*, les *ḫelḫāl*, et un simple dessin au safran sur le front, le nez, et à la base du cou en avant[1]. Dès lors elle se couvre de bijoux, ruisselle de chaînes et d'agrafes, de broches, de colliers d'or et de parfums en perles, de boucles d'oreilles à verre taillé ou à franges de chaînettes ; des cascades de perles d'or[2] et de petits sequins accompagnent les *kenābīš*, où l'on pique des agrafes d'or, *ḫellālāt*, avec leur broche ronde, *bezīma*. Si la fortune est grande, on met dans le *kambūš* un nombre illimité de ces mêmes épingles. Sur les cheveux mêmes, la jeune femme met en bandeau un fil vert, et au-dessous un alignement de sequins, *slāṭīn*.

Le quatrième jour est marqué par le port de la *jerbīya*[3] et du *ḫomri*, voile de laine noire brodée, dont les dessins, fort intéressants, méritent une étude spéciale[4].

Les cinquième et sixième jours, la mariée se couvre d'un *ksā* blanc, grand voile de laine enveloppant ; on refait le *kambūš* selon le mode habituel, les cheveux étant relevés en deux nattes formant un catogan.

Il était à prévoir que la journée portant le *septième* rang allait être marquée de quelque éclat spécial. La veille on met le henné aux mains et aux pieds, jusqu'aux poignets et aux chevilles. Sur le dessus des mains on trace un quadrillage ou quelque autre dessin très simple, avec de la chaux mélan-

1. Les mariées de Ouargla mettent au contraire tous leurs bijoux en quittant la maison de leurs parents (Biarnay, *op. cit.*, p. 470). Chez les Aït Nḍer, le dessin au safran est fait dans la matinée qui suit le mariage (Westermarck, *op. cit.*, p. 212).

2. En d'autres circonstances, il peut y avoir différentes perles et des morceaux de corail; l'ensemble de ces longues franges porte le nom de *idlāl* (ar.), *'alāleg* (moz.), Biarnay signale à Ouargla des cercles formés de fragments de corail rouge sous le nom de *adlal*, pluriel *idlalen* (cf. *Dialecte de Ouargla*, p. 455, note 1). Le pluriel, à Ghardaïa, a le sens de *frange*. Quant aux rangées de sequins tombant le long des joues et disposés en bandeau, on les retrouve dans le costume des mariées, chez les Bédouins de l'Arabie pétrée (A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 52, Paris, Gabalda, 1908).

3. Cf. *supra*, pp. 81-82.

4. Cf. *infra*, ch. v, pp. 113-117.



gée de *šnāder* [1] qui donne une teinte plus foncée. Le septième jour, donc, changement de tout le costume [2], en particulier du *ksā*, qui, cette fois, est rouge. Mais l'événement principal est la coiffure *meftūl*. On défait le *kambūš*, les cheveux sont séparés en trois nattes, terminées chacune par un gros gland d'argent, *mejlūl* (ar.), *tijūllel* (moz.), semblable à celui qui ornait le turban du marié. A l'extrémité des glands est une frange en laine, de vingt centimètres environ, *šrāšeb* (ar.), *ḥella n julīl* (moz.). Au-dessus du front passe une large bande de soie noire, *čembīr*, fixée à la base de la *kambūša*, et l'on applique par-dessus une bande plus étroite de soie rouge, le *ʿakrī* (*ʿakrī* signifie vermillon). Quelquefois, au-dessous de l'oreille gauche, est une queue de chacal joliment posée, le poil en éventail. C'est une précaution contre le mauvais œil. La mariée ajoute encore des bijoux, *dheb*, (*dheb*, or, est employé avec le sens collectif) ; si l'on juge que les siens ne suffisent pas, sa famille, ses amies lui en prêtent.

La mère de la mariée reçoit le soir une grande écuelle, *bāġiya*, d'une pâte de beurre et de dattes, salée ; c'est la *rwīna* [3] qui se rapproche beaucoup de la *zammīta*, mais n'a pas de sucre ; on lui rend ainsi la politesse de cette dernière.

D'autre part, les parents de la jeune femme envoient dans un grand couffin d'Alger trente pains pour les vieilles femmes, cinquante pains pour le père du marié, cinquante pains pour le marié.

Pour la mariée, il y a un bloc de *ḥedīd* [4] recouvert d'une frange de cuirs de plusieurs couleurs, mélangée de fils d'or. C'est de la part de sa mère, avec deux galettes de semoule farcie d'une sauce à la viande et aux épices, *maġlūga* [5] L'une est placée dans la chambre de la mariée, avec la courge remplie de citronnade, *qerʿūya*, afin que son mari mange et boive dès son arrivée ; ils la finiront tous deux dans la nuit, le marié surtout... La seconde

1. Nom vulgaire du *nušāder*, sel ammoniaque. Cf. Abd er-Rezzâq el-Djazaïry, *Kachef er-roumoûz*, trad. Lucien Leclerc, Paris, Baillière, 1874, p. 249.
2. Mais pas de formes nouvelles.
3. Différentes sortes de *rwīna*, cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 313.
4. Parfum, cf. *supra*, p. 80, en note.
5. Cf. recette n° 6, *Appendice*, p. 262.

galette est mangée le lendemain par le père et la mère du marié. Hommes et femmes, les autres personnes ne sont pas oubliées, il arrive pour elles, en même temps qu'une marmelade de fèves pour la mariée, une grande *ṭebga* portant, en autant de tas qu'il y a de convives, un mélange de fèves, pois chiches, amandes, cacahuètes, figues, dattes d'*arajem*, et *rwīna*. On renvoie aussitôt la *ṭebga* débarrassée, et, dans un coin de la serviette qui la recouvre, le marié ou son père noue quatre ou six douros [1] ; c'est un présent à la nouvelle belle-mère, quelquefois il est simplement posé sur la *ṭebga*, mais soigneusement recouvert.

La jeune femme, intimidée dans sa nouvelle famille, n'oserait peut-être pas manger à sa faim, aussi dès le lendemain du mariage et pendant une année entière, sa mère lui apporte-t-elle quotidiennement sa nourriture.

Se soustraire à cette coutume serait fort mal jugé : On voit bien que vous ne cherchiez qu'à vous débarrasser de votre fille... », diraient les bonnes langues des voisines. Par amour-propre, ce n'est plus seulement la part de la jeune femme que l'on apporte, mais le contenu d'une grande marmite presque suffisant pour toute la maison.

Ces précautions maternelles sont l'occasion d'un contact continuel entre la mère et la fille ; il est d'autant plus utile que la véritable éducation de celle-ci commence seulement alors ; ce sont sa mère et sa belle-mère qui vont, ensemble, former son enfance inachevée, et la préparer à sa vie nouvelle.

1. Vingt ou trente francs. Coutume que Westermarck signale après l'envoi du premier repas après le mariage (*op. cit.*, p. 217).

V

JEUNES FEMMES

La jeune femme ne sortira plus désormais. C'est dans un bien pauvre logis que va s'écouler toute sa vie.

La maison mozabite [1] est fragile ; elle est construite en briques de terre argileuse séchées au soleil, ou en pierres agglomérées au *timšent*. La cour, *usṭ ed-dār*, est presque entièrement couverte et semble la seule pièce de la maison, tant les autres sont petites ; presque toujours le banc fixe, *dukkān*, des tisseuses s'y trouve. Pas de fenêtres, l'air ne pénètre que par l'ouverture carrée grillagée, de 1 m. 50 de côté environ, pratiquée dans le plafond de cette pièce centrale. La *tizfrit* et les chambres à coucher, les réduits servant d'office ou de penderie sont disposés sur les côtés ; la cheminée avec les trois pierres du foyer, *manceb*, occupe un coin retiré.

Des piliers supportent un plafond charpenté de stipes de palmier ; il n'y a pas d'étage et la terrasse est immédiatement au-dessus du rez-de-chaussée. A l'abri de murs de près de deux mètres, on s'y tient comme dans une chambre close, sans qu'il soit permis de causer d'une maison à l'autre. Une série de trois ou quatre arcades, *ikomar*, met à part une galerie couverte ; et quelques locaux peuvent être ménagés sur les côtés : entre autres la chambre d'ablutions, une seconde « cuisine », des lieux d'aisances.

L'étage étant très peu élevé, l'escalier n'a que quelques marches. Il s'ouvre en bas sous une arcade ogivale d'un assez joli effet.

1. Nous donnons ici un simple cadre à la vie féminine. On trouvera une étude technique de la maison dans M. Mercier, *La Civilisation urbaine*, pp. 177-198. Mais nous nous référons de préférence à un type plus pauvre que celui qu'il a décrit.

Des carrés, des rectangles sont évidés un peu partout dans les murs, et dans les *ikomar* ; ils reçoivent les objets usuels pour lesquels aucune armoire n'est prévue ; des « porte-manteaux », *šeddāt*, sont placés tout autour, faits d'un rondin de bois scellé dans le mur. On ne saurait passer sous silence l'immense clé de la porte extérieure : ses proportions sont telles qu'un règlement a dû défendre de l'employer comme arme.

L'hiver, tout le monde habite au qçar ; l'été, à l'oasis. Les maisons sont ici construites de même, mais au milieu des jardins, où la loi défend de couper palmiers et arbustes ainsi que d'entraver leur développement. On les laisse donc croître dans la maison et s'étendre en toit de feuilles au-dessus de la terrasse.

Simple est la maison, et simple est le mobilier [1]. Les préparatifs du mariage nous en ont déjà montré une partie. C'est l'essentiel en ce pays où tout se fait à terre, avec un tapis lorsque l'on est en cérémonie. On ne dit ni « faire son lit » ni « meubler sa maison », mais on emploie seulement en ce sens le verbe de la racine *frš* dont le substantif désigne les tapis de haute laine et tout tissage épais. Cependant le collectif *gerš* a un sens voisin de « mobilier ». Le *gerš* comprend les petites étagères en bois peint que les familles dernier cri emploient en vaisselier portant des assiettes en faïence à fleurs, les tables peintes en secteurs de couleurs variées ou semées de croissants, les ustensiles de cuisine, et jusqu'aux boîtes de « Végétaline » que l'on expose parce qu'elles viennent de France.

A l'oasis même, où elle est plus négligée qu'en ville, la maison mozabite n'est pas en désordre ; mais la place de chaque objet ne nous apparaît pas tout d'abord dans son rapport avec l'ensemble. Il faut un certain temps pour le saisir. Au début, nous sommes heurtés : une ficelle tendue dans l'angle de l'*usṭ ed-dār* ou d'une des chambres porte tous les habits ; la laine cardée sortant à demi d'un grand chiffon de couleur, est suspendue au mur,

1. Cf. M. Mercier, *op. cit.*, pp. 230-236.

ainsi que les écheveaux déjà filés, et... les chaises, dans les très rares maisons où il s'en trouve. A côté, les « serviettes de toilette », *mendīl*, pl. *menādīl*[1], où l'on s'essuie surtout les mains, sont suspendues à un clou ; c'est un tissu de laine souple, rouge sombre à carrés beiges, de tailles et de dispositions variées. Il y a encore les serviettes qui servent à envelopper les plats envoyés au dehors, elles sont en tissu plus épais, à raies ; mais on emploie aussi les essuie-mains à cet usage. On pose par terre les ustensiles dont on se sert, le paquet de laine ouvert, la pelote et le fuseau, l'assiette contenant la pâtée des poulets. Tout ceci laissant une odeur assez forte en cette pièce mal aérée. Dans les maisons riches, il y a non seulement le tapis, *berbūša*[2], mais encore quelques coussins de haute laine, *usāda*, pl. *usāïd* ; les uns et les autres font un « petit salon » d'angle, réservé le plus souvent au maître de la maison et à ses invités. C'est là que l'on sert le thé et les repas sur la petite table coloriée dont les femmes n'usent guère entre elles. Il y a quelquefois des tentures ; c'est à elles que le nom de *zerbīya* est réservé.

Les lampes à carbure ou à pétrole ont remplacé à peu près partout l'antique lampe à huile ; les bougies sont admises, mais avec réserve. Il n'est pas permis à un musulman de se servir de la graisse d'un animal non égorgé, serait-ce pour s'éclairer ; aussi n'emploie-t-il que les bougies transparentes en stéarine pure. Les cierges que l'on fait brûler pour certaines fêtes, telles que le *Mawled*, sont en cire, pure, mais non raffinée.

Comme ustensiles de cuisine[3], il n'y a guère que la marmite, *burma*, l'aiguière, *ibrīq*, le plat de bois, *gç'a*, et des écuelles des différentes tailles, en bois ou en palmier tressé, avec des plateaux de toutes dimensions, également en palmier, *ṭebga*, pl. *ṭbāg*, et des compotiers, des pots à huile en poterie verte vernissée. L'eau se conserve dans l'outre, *gerba*, ou dans une

1. Ailleurs, les dérivés berbères de cette racine arabe désignent souvent des mouchoirs, en soie ou en fil (Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 231.)

2. Cette dénomination rappelle des grains de couscous, dit-on au Mzab. L'explication est intéressante, car le sens ancien de *berbūša* est, non un tapis de haute laine, mais une ornementation donnant une sorte de fond pointillé. *Aberbaš* est employé chez les Beni-Snous avec le sens de *bigarré* (Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 39.)

3. Cf. M. Mercier, *op. cit.*, pp. 234-237.

coupe profonde en cuir, *delū* ou *afraḍ*. Le seul objet dont l'ornementation donne lieu à quelque recherche est la *qerʿūya*, courge peinte au safran et ornée de franges de cuir ; les dessins sont des plus primitifs, et reviennent souvent au palmier et à l'étoile.

La vie du Mzab a peu de nécessités ; celles que créait ce pays aride, très insuffisant à sa population, étaient trop pressantes pour que l'appétit d'action s'égarât dans le superflu. Il faut se souvenir aussi que les centres mozabites doivent leur existence à un groupe religieux qui a eu la volonté de se murer dans ce désert pour garder pure l'austérité de ses principes. Il les a appliqués, et rigoureusement. Pas une sculpture, pas une faïence décorative n'a été admise à la mosquée : ce n'était pas pour que l'art se développât dans les maisons. C'est une pauvreté voulue qui a posé les lois de la construction, réglé les détails de la vie familiale, au point que le commerçant, qui réalise aujourd'hui de gros bénéfices, ignore le luxe en ses prodigalités mêmes, et ses bombances sont d'un pauvre [1].

Cependant, un peuple ne se crée pas un cadre sans que son esprit interprète plus ou moins ce que la nature lui offre. Dans le cadre de ce dénuement volontaire, sans rien autre que les très pauvres choses mises à sa disposition, c'est la femme qui a créé le seul art du Mzab.

* *

A la voir agir cependant, ses préoccupations apparaissent orientées dans un tout autre sens. A l'inverse des femmes arabes, elle est d'une activité frappante ; la petite fille à l'enfance insouciante et joueuse, a bien changé. En lui remettant les clés de la maison, pendant les trois jours qui suivent son mariage, les parents lui ont fait prendre rang parmi les femmes d'intérieur. Peu à peu, elle a été initiée à son nouveau rôle. Sa belle-mère lui apprend à tisser ; sa mère, qui lui fait tendrement son lit [2] les premiers

1. S'il mène une vie raffinée et compliquée (BRUNHES, *La Géographie humaine*, p. 562) il semble bien que ce n'est pas au Mzab.

2. Elle le fait seulement le vendredi, à Ouargla (BIARNAY, *Dialecte de Ouargla*, p. 488).

temps, en lui apportant sa nourriture quotidienne, vérifie de près la tenue de la maison ; les femmes les plus âgées de la famille viennent travailler avec elle. Les réjouissances mêmes sont une occasion d'enseignement ménager, puisque l'on invite ses amies autant pour faire la cuisine que pour la manger. S'il survient une visite, on cause sans interrompre le travail ; le métier à tisser n'est-il pas dans la pièce où l'on reçoit, et la cuisine aussi, la plupart du temps ? Un devoir de politesse plus particulier ou un intérêt de curiosité s'attache-t-il à la visiteuse ? Une ou deux des femmes laisseront leur occupation, les autres, non ; habituellement, la maîtresse de maison seule se lève quand on entre, et se remet à travailler après vous avoir fait asseoir. Cette attitude n'implique pas l'idée d'intimité qui s'y attache en d'autres pays ; à Fez par exemple, à moins que l'on ne se trouve dans une famille pauvre, les femmes qui continuent à travailler pendant une « visite » ont un rang subalterne, qui les éloigne de la conversation.

Il n'y a pas d'instants d'oisiveté, mais pas non plus de peine inutile. Un sujet d'étonnement des femmes mozabites est le nombre de travaux qui se font debout dans la maison européenne. « Quelle idée de se fatiguer ainsi pour rien ! » disent-elles. Et, en effet, elles suppléent par une adaptation beaucoup plus simple au manque de confort, et ce ne sont pas elles les plus lassées lorsque vient le soir[1]

Les préparatifs des repas sont un exemple frappant de cette méthode. La femme du Mzab n'a pas à sa disposition de combustible qui tienne le feu, qu'il faut sans cesse alimenter. La voici donc qui allume une flambée de *jerīd* secs et de ces arbustes du Sahara appelés *ša''āl* « ce qui flambe[2] ». Elle équilibre sur les trois pierres du *mançeb* la marmite pleine d'eau, et tout le dîner va se faire sans plus changer de place. Elle est assise par terre devant le foyer, dans un angle hors du rayonnement de la chaleur, à gauche de préférence ; à portée de la main gauche sont placés les ustensiles

1. Lorsqu'elles sont obligées de rester debout pour quelque raison, elles économisent souvent leur effort en se tenant sur une jambe, l'autre pied reposant sur le genou de la jambe demeurée droite. Inutile d'ajouter que cette attitude est des plus disgracieuses.

2. Les principaux sont l'armoise et le caroxylon.

ou ingrédients assez petits ; à droite, du côté du bras laissé le plus libre, les courges volumineuses, la provision de semoule, les grands plats de bois, enfin à l'angle opposé, mais encore à portée de la main, le tas de combustibles variés, ceux qui flambent et ceux qui charbonnent. Elle retient, entre ses deux jambes repliées, une grande *gç'a* où elle coupe les légumes épluchés, ou bien où elle roule la semoule du couscous et pétrit celle des galettes. Pendant que l'eau chauffe dans la marmite, et que cuit lentement, dans un plat de bois, la galette qui souvent remplace le pain, le feu est utilisé à griller des aubergines. Le voit-on baisser, une *jerīda*, quelques *uqīd* [1], un peu de charbon si la famille est aisée, et sans que la cuisinière ait à se déranger, voici le feu, le pain, le premier et le deuxième plats qui progressent tous ensemble.

La cheminée est souvent préférée pour cette raison au *kānūn*, petit fourneau de terre pour un seul récipient [2] ; il fonctionne au charbon de bois.

*
* *

La cuisine est très simple au Mzab — l'ascétisme y est grandement aidé par la difficulté de toute culture et de tout élevage. Celui-ci se borne aux poulets et aux chèvres qui vivent dans l'*usṭ ed-dār* avec les femmes. Les poulets ont une cage en terre battue, grillagée de roseaux, souvent construite par les enfants et qui ressemble aux maisons de poupées ; les chèvres sont attachées dans un coin ; lorsqu'elles sont nombreuses, une petite hutte contiguë à la maison leur sert d'étable. L'été, on les envoie tout le jour au « pâturage » sous la conduite d'un berger commun, sur une aire de sable où toute trace d'herbe a disparu depuis des mois. On trouve au souq du vendredi de la viande de chameau et de mouton, fort médiocres, et en petite quantité. C'est tout. Aussi l'alimentation se réduit-elle à peu près à la semoule et aux différents genres de couscous avec courges et tomates, puis viennent l'orge, le blé, les aubergines, les piments doux, quelques rares

1. Crottes de chameau ; c'est le mot qui s'est adapté aux exigences nouvelles pour désigner les allumettes.

2. Le *kānūn* est au contraire beaucoup plus employé au Maroc.

pommes de terre. Ceci, bien entendu, se dit des menus soignés comme on les compose quand les pères et les maris sont à la maison ; la nourriture des femmes seules est loin de se trouver aussi variée [1]. Pour les hommes encore, on fait des crêpes de semoule, de la bouillie, *rḡīda*, cuite avec du bouillon de légumes parfumé de *srāyer*, et souvent du composé aromatique appelé *timerdūdin* [2]. Avec les friandises assez grossières, dont nous avons vu l'emploi en différentes fêtes, et les cuisines issues de l'égorgement de l'*'īd el-kbīr* [3], il n'y a plus grand'chose à ajouter.

Le *Kitāb en-Nīl* laisse entendre que la femme n'est pas nécessairement exclue de la table de son mari [4]. Cependant elle le sert à part par convenance ; au dire de certains, ils prendraient leurs repas ensemble lorsqu'il n'y a pas d'autres femmes dans la maison.

Le thé se prend moins sucré qu'au Maroc, et l'addition de la menthe est réservée à la seconde eau versée. Au Mzab, la consommation du thé tient du snobisme : chacun jette les feuilles en tas devant sa porte, afin que nul n'ignore le luxe de cette maison. Le café, au contraire, est commun, tout le monde le prend le matin, avec un peu de pain ; il se fait en versant le café dans l'eau bouillante, contenant déjà armoise et sucre. On l'offre souvent en visite, plutôt que le thé ; celui-ci est cependant très employé, mais il est plus coûteux, et la coutume exige que l'on en remplisse trois fois le verre.

Dans tous leurs préparatifs, on remarque combien les Mozabites sont économes, et en cela encore, différentes des Arabes. Elles ne perdent pas la plus petite feuille de thé. Un noyau de datte tombé à terre est mis de côté pour les chèvres, un brin de laine tombé en filant est remis dans la carde. C'est tout à fait frappant, même au cours d'une simple visite.

1. Cf. *infra*, p. 151.
2. Cf. recettes nº 10, 23 et 27, *Appendice*, pp. 264-266.
3. Cf. *infra*, ch. VII, pp. 158-160, et *Appendice*, pp. 263-264.
4. § 28, *Entretien de la femme*. «... La femme refusant de prendre ses repas avec les père et mère, ou avec les autres femmes, ou les enfants d'un autre lit, ou l'esclave de son mari, est également dans son droit.

* *

La cuisine absorbe une assez grande part de la journée ; aussi la femme doit-elle se hâter dans les travaux du vêtement. La laine [1], en effet, se prépare entièrement à domicile ; si on l'achète, elle est presque toujours prise directement dans la maison où elle a été travaillée, sans passer par le marché, où l'on en voit peu.

A l'inverse de l'Afrique du Nord, la cour intérieure de la maison n'offre pas de fontaine ; sans exception, l'eau est au dehors, dans un bassin contigu au puits. Il arrive parfois que les femmes lavent de petites choses — dans la sécurité des jardins clos de l'oasis — mais elles entreprennent rarement une véritable lessive ou le lavage de la laine. C'est le travail des hommes. Ils l'exécutent avec les pieds, à l'aide d'argile retirée des puits qui tient lieu de savon. Celui-ci est prohibé comme impur [2] ; on ne pourrait se vêtir d'étoffes lavées dans la graisse d'un animal non égorgé. Cependant, on commence à faire cette concession au modernisme pour le linge, purifié d'autant plus soigneusement, en le rinçant à l'eau courante, pendant que l'on prononce sur lui : *Allāhu akbar*, *Allāhu akbar !* Dieu est grand !

Après le lavage commence le rôle féminin. La laine à peine égouttée est apportée à la maison, on l'étend par petits paquets sur la terrasse. Quand elle est sèche, on jette par-dessus une pincée, *nwāya*, de terre et, pour un jour, ou même seulement une heure, on la couvre en poussant des you-you, afin que la baraka descende sur elle [3]. Après avoir écarté la laine dont les brins sont collés, et l'avoir débarrassée des impuretés qui s'y mêlent,

1. Pour les termes concernant les travaux de laine, voir le vocabulaire, *Appendice*, pp. 317-322.

2. Il s'agit du savon importé ; nous n'avons pas entendu parler de savon indigène, tel que M. Destaing en a trouvé, fait de cendre et d'huile, chez certains Berbères.

3. Les vieilles femmes de Rabat racontent : « Autrefois la laine s'accroissait d'elle-même après qu'elle avait été tondue, mais aujourd'hui, depuis que les hommes sont devenus méchants, il n'en est plus rien. » (H. Basset, *Les Rites du travail de la laine à Rabat*, in *Hespéris*, 1922, p. 142). On trouvera plus loin (ch. VIII, pp. 193-194) un certain nombre de « bénédictions », courantes « au bon vieux temps » du Mzab.

on la peigne grossièrement avec le *mšeṭ* ; c'est un gros peigne à cinq ou six pointes, plantées à l'extrémité d'une planchette de 40 centimètres environ, fixée elle-même sur un X en bois. Cet instrument, nous le verrons, joue un grand rôle en magie. Pour démêler la laine, l'ouvrière pose le *mšeṭ* en face d'elle, les pointes en avant ; la laine est sur la planchette, elle la fait passer et repasser entre les dents du *mšeṭ* à l'aide d'un autre peigne, la *mendāla* (ar.), *tfehla* (moz.). Ensuite elle la trie suivant sa couleur, blanche, noire ou marron ; la mauvaise laine est mise à part et utilisée pour des liens, brides, etc., en la mélangeant avec du poil de chameau.

La laine est dès lors préparée pour le cardage ; cette opération est renouvelée jusqu'à trois fois, mais dans des cardes, *qerdāš* (ar.), *aqerdêš* (moz.), assez grossières, carrés à manche, où une multitude de pointes métalliques sont alignées, piquées dans un cuir, monté lui-même sur une planchette [1]. Toute la laine est mise dans un grand linge ou un *ḥawli* ; on puise dans la provision selon les besoins.

Avant de la filer, on dispose les flocons de laine, *līg* (ar.), *timira* (moz.) [2], en tas mousseux, de quarante à cinquante centimètres de long, et on plie en deux, liant le paquet, *tinzest* (moz.), au milieu. Au moment de s'en servir on lui rend toute la longueur, et la laine vient sans qu'il y ait besoin de quenouille. L'ouvrière file quelquefois le fil de trame, *ṭoʿma* (ar.), *ulman* (moz.), étant assise à terre et faisant rouler le fuseau le long du mollet ; si elle se trouve rester debout en causant, elle donne au fuseau une impulsion plus prolongée ; elle le fait partir d'aussi bas que la main peut atteindre et monter jusqu'à la hanche. Pour filer la chaîne, *giyām* (ar.), *ustu* (moz.), elle préfère un développement de fil beaucoup plus long : elle va s'asseoir sur un mur élevé, s'il s'en trouve chez elle que l'on ne puisse apercevoir de la rue, sinon sur la terrasse, le fuseau descendant dans l'*usṭ ed-dār* à travers l'ouverture grillagée [3]. Dès que le fuseau est près de terre, elle le

1. Cf. A. Bel et P. Ricard, *Le Travail de la laine à Tlemcen*, Alger, Jourdan, 1913, pp. 20-23. Le *mšeṭ* du Mzab est plus petit, le *kerdāš* est semblable.

2. Motylinski donne : Barbe, *toumert*, pl. *ṭemira* (*Djebel Nefousa*, p. 124), et Destaing, Barbe, *tmārt*, pl. *timira* (*Diction. Beni-Snous*, pp. 30-31). Sur *līg*, nom d'unité *līga* et *lliget*, cf. Destaing, *op. cit.*, p. 136, sous « flocon ».

3. Position différente à Tlemcen, *op. cit.*, p. 28, fig. 14.

relève d'un mouvement rapide et curieux : de la main droite, elle maintient le fil ; de la main gauche, elle le saisit et le lance sur le coude gauche en rejetant la main vivement en arrière. Elle forme donc une sorte d'écheveau, *kurra* (ar.), *tačurt* (moz.), avec beaucoup d'adresse et de précision.

Le fil du Mzab est assez solide, mais très éloigné de la finesse des laines de Fez et de Marrakech.

La laine est teinte après le filage. Cette opération est faite par les femmes [1], dans la famille. On se sert d'un grand chaudron, *merjen* (ar.), *amennas* (moz.), où l'on plonge les écheveaux. Les teintures végétales sont en régression, cependant on les conserve pour les gandouras d'hiver et pour les belles tentures. Pour le tapis de haute laine, au contraire, on utilise presque toujours des teintures chimiques ; il n'appartient pas à l'industrie locale ancienne et reste souvent de mauvais goût.

* * *

La laine est tissée au métier de haute lisse [2]. Dans les ouvroirs des Sœurs Blanches au Mzab, à Ouargla, à Biskra, on se sert d'un modèle mobile plus perfectionné, mais dans toutes les maisons mozabites se trouve encore le vieux métier fixe. Les montants, emboîtés dans les ensouples, sont fixés à des pièces de bois scellées dans le mur, et un simple bâton, passé à l'autre extrémité, dans un angle scellé en terre, tient tendue la nappe des fils de chaîne ; le tissu achevé s'enroule à mesure sur l'ensoupleau. Des *jerīd* et un roseau font jouer le croisement des fils [3]. Une ou deux ouvrières se

1. Le contraire à Tlemcen, Bel et Ricard, *op. cit.*, pp. 35 et sq. — On trouvera la nomenclature des couleurs employées à Ghardaïa dans le vocabulaire donné ici en appendice.

2. Ce métier n'a pas été un objet d'étude comme le métier de basse lisse, employé par les hommes. M. Mercier en donne une brève description pp. 243-244 de *La Civilisation urbaine*, ainsi que D. Randall-MacIver et A. Wilkin, pp. 52-53 des *Libyan Notes* et fig. 3, pl. IX (London, Macmillan, 1901). Bertholon et Chantre en ont donné une figure, p. 562 des *Recherches anthropologiques*, t. I (Lyon, Rey, 1913). Il est très proche du métier à tisser les nattes dont W. Marçais donne la technique pp. 359-360 et 364-365 (note) des *Textes de Takroûna*.

3. Chaque pièce du métier possède un nom technique que l'on trouvera dans le vocabulaire.

tiennent assises sur le banc placé entre le mur et le métier ; elles travaillent à l'envers du tissu, passant la trame avec la main ; après un certain nombre de duites, on tasse le tissu avec une sorte de peigne, *ḥollāla* (ar.) *taša* (moz.), dont le manche est coudé à angle droit[1] Le travail est rapide dans une étoffe unie, mais quelle que soit l'activité de la tisseuse, il est au contraire très long lorsque les dessins, souvent fort complexes, obligent à changer de fil à tout instant.

L'importance magique du métier est réduite au minimum. Si l'un de ses roseaux est employé en sorcellerie[2], c'est au même titre que beaucoup d'autres objets. Le métier ne passe pas pour avoir les nombreuses propriétés dont il est doté au Maroc[3] ; une commune coutume reçoit même deux explications totalement différentes : si l'on interdit de passer par-dessus le métier lorsque l'on tend la trame, au Maroc, c'est par crainte d'un sortilège préjudiciable au mariage[4], et au Mzab, par souci d'économie : cela fait consommer trop de laine, *yākul eṭ-ṭoʿma bezzāf*[5]. C'est la seule tradition qui nous ait été rapportée sur le métier. Dans les familles un peu arriérées, on le protège cependant contre le mauvais œil par un certain nombre d'objets, tels que plumes, cornes de gazelles, nouets contenant des talismans. Plus fréquemment se rencontre un morceau de plâtre fait le jour de l'*ʿāšūra*, pour attirer la bénédiction. On suspend aussi sans scrupule aux montants les menus objets qu'il est commode d'avoir sous la main[6], par exemple le nouet de chaux à passer sous les bras pour arrêter la transpiration. Au Mzab, sauf le dernier mercredi du mois, pas de jour à éviter pour tel ou tel travail ; si l'on délaisse le métier le vendredi, c'est que ce jour,

1. Il n'a pas plus de six à huits dents, et diffère du type reproduit fig. 3, pl. IX, des *Libyan Notes* ainsi que de la description de Marçais, *Takroûna*, pp. 379-380, et de celle de Biarnay, *Notes d'Ethnographie*, p. 224. Sur le vocable berbère dérivé de *ḥollāla*, cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 268, « peigne ».

2. Cf. ch. viii, p. 216.

3. Cf. H. Basset, *Les Rites du travail de la laine.*

4. H. Basset, *op. cit.*, p. 149.

5. A Takroûna, cela fait, dit-on, traîner indéfiniment le travail (Marçais, *loc. cit.*). Comme au Mzab, c'est donc le métier qui est atteint, et non la personne qui a passé sur lui.

6. H. Basset, p. 154, signale l'interdiction d'y suspendre des vêtements.

plus spécialement consacré — en principe — à la prière, voit changer toutes les occupations. Il n'y a pas lieu de rattacher non plus à une pratique superstitieuse le repos de l'*'īd el-kbīr*, ni de l'*'āšūra*, ainsi que des quatre jours qui précèdent celle-ci et des trois qui la suivent. Après une mort, le repos est obligatoire, également pendant trois jours.

Le droit abāḍite, on l'a vu, interdit d'imposer le filage et le tissage à la femme [1] ; pratiquement elle s'en est toujours acquittée. Autrefois, la coutume était même qu'elle confectionnât entièrement les vêtements de son mari ; aujourd'hui, cette obligation tombe d'elle-même, car les hommes préfèrent acheter dans le Nord des étoffes importées, plus fines. C'est donc une simple attention de sa part, si la femme file et tisse pour son mari une gandoura ou un burnous. Il reste encore à faire à la maison les *ḥawlī*, *ḥomrī*, *jerbīya*, les *melaḥfa* et les gandouras d'hiver, les burnous des enfants, les tentures et les tapis.

Le costume féminin tend de plus en plus à employer, lui aussi, les étoffes européennes. La nubienne, les toiles de laine font grande concurrence au tissage indigène [2] ; en été déjà il a disparu, chassé par les crépons et voiles de coton unis, les indiennes à fleurs. Les étoffes épaisses ne sont pas encore venues remplacer la *jerbīya* ; ni même le grand voile dont les femmes s'enveloppent entièrement, *ksā* rouge ou rayé rouge et blanc, rouge et noir, et le grand *ḥawlī* blanc, sans lequel elles ne sortent jamais. C'est à la mode d'Alger qu'elles le portent, sans *ltām* [3] ; le bord du *ḥawlī* descend au-dessous des sourcils, elles ramènent des deux mains les plis des côtés, ne laissant visible qu'un seul œil. Lorsqu'elles vous ont reconnue de loin dans la rue étroite, elles ont un rapide regard en arrière, et, si elles n'aperçoivent pas d'hommes, un mouvement preste de se dévoiler, en s'approchant si près et si vite que l'on se trouve en un instant enveloppée dans les

1. *Le Nīl*, § 27, cf. *supra*, ch. I, p. 25.

2. Une légère étoffe de laine, encore nommée *sūsti* (de *Sūsa*, en Tunisie?) viendrait aujourd'hui... de Paris.

3. Voile de coton indépendant du premier, il est beaucoup plus fin et s'applique directement au-dessous des yeux, attaché sur le côté. Ainsi le portent les femmes du Maroc, souvent tout couvert de broderie. Les hommes le portent, beaucoup plus petit, chez les Touareg.

plis de leur *ḥawlī*, les yeux dans leurs yeux... Aussitôt reconnues de leur amie, aussitôt revoilées..., les hommes peuvent passer.

Les vêtements d'hiver des enfants sont presque tous fabriqués dans leur famille. Tandis que la broderie fait l'attrait de ceux de leurs mères, les *ḥomrī* des fillettes, voiles de laine noire à bande rouge sur le devant, ont un certain intérêt quant à la technique du tissage. Le *ḥomrī* est tissé en laine blanche de teinte naturelle, mais la bande est en soie ; on laisse donc le travail inachevé sur la hauteur voulue et l'on retire la pièce. Après l'avoir teinte en noir, et laissé sécher, on la replace sur le métier pour le tissage de la bande. Comme la soie est assez coûteuse, les mères économes emploient souvent ici les foulards usagés ; on les coupe en petits morceaux, puis la masse est cardée et filée de nouveau. Les femmes portent aussi ces voiles unis les jours d'hiver où elles ne se mettent pas en toilette, et remplacent souvent le tissage de soie, assez long à exécuter, par une simple étoffe cousue sur le bord. La bande rouge est nécessaire si le voile n'est pas brodé.

Le *ḥomri* pl. *ḥmāra* est mozabite ; il est rare qu'une Arabe en soit vêtue. Sa broderie est tout à fait intéressante. Au-dessous des gandouras et des tapis, comme exécution, elle révèle cependant une part de l'interprétation artistique de la femme. La composition de ces broderies est essentiellement fantaisiste ; chaque brodeuse interprète avec une entière liberté les deux types de voiles, le *ḥomrī mḥabbel* et le *ḥomrī en-nāciya* [1]. Dans le premier, la brodeuse ne doit envisager que la surface à orner, sans aucune règle fixe ; généralement la décoration du bord frontal forme une bande et tout

1. *Ḥomri* a deux étymologies possibles : soit l'arabe ancien *ḥimār*, voile, soit *ḥamr*, vin, d'où *ḥamrī*, couleur de vin, brun. Le *ḥomrī* du Mzab est toujours noir. Dozy donne encore *ḥumra* pl. *ḥumār*, petit tapis — *Mḥabbel* signifie *embrouillé*. *En-nāciya* désigne le toupet des chevaux, et les cheveux pendant sur le front. La décoration qui porte ce nom comprend une bande qui doit partir du milieu de la tête, à la racine des cheveux (cf. *infra*, p. 117).

On peut rapprocher du *ḥomri* la *tamizart* des femmes chez les Aït Segrouchen ; c'est un voile de laine dont le tissu est mêlé de fils de soie. La bande rouge se retrouve au bord de certains haïks blancs. (Cf. Destaing, *Etude sur le dialecte berbère des Aït Segrouchen*, p. X, in *Publ. de la Fac. des Lettres d'Alger*, t. LVI, Paris, Leroux, 1920.)

Le *ḥomri* serait d'introduction récente au Mzab, il ne remonterait guère qu'à une centaine d'années.

le reste est un semis de motifs, sans proportions déterminées entre eux. Leurs différentes parties sont asymétriques, comme aussi la disposition de l'ensemble, car l'ouvrière ne prend jamais de mesures ; si elle est habile elle arrive cependant à une assez grande précision. La presque totalité des dessins de *ḥomrī* sont une interprétation des bijoux du Mzab[1], avec un certain nombre de motifs inspirés des objets environnants. Mais cette dernière source de décoration est beaucoup plus développée dans les gandouras et les tapis, à l'exclusion des bijoux.

C'est en soie de quatre couleurs que les *ḥomrī* sont brodés : rouge, vert, jaune et orange. Quelques-uns présentent du mauve, du bleu, du blanc, mais ils s'écartent plutôt des usages ; des dessins géométriques les décorent et non plus des copies d'après nature. Le point traditionnel est, soit un gros point coulé, soit un point lancé, variant de cinq à dix millimètres.

Les deux bijoux qui ont donné le plus de variantes sont la broche ronde et les fibules, plus la main de Fāṭma, motif obligé de toutes les décorations du Mzab. Le motif brodé porte le nom du bijou qu'il interprète : *šemīša* ou *bezīma* pour la broche, et *tiseġnest*, *rīša*, *takenbušt* pour l'agrafe.

La *šemīša*, *petit soleil*, varie à l'infini ; selon son nom, c'est essentiellement une circonférence avec des rayons, mais l'inspiration des détails varie ; voici les principales dénominations :

Šemīša metāʿ lyidd, *le soleil aux mains*, l'extrémité de chaque rayon se terminant par un groupe de cinq points lancés en éventail ; la main, *lyidd*, ou les cinq, *el-ḫamsa*. En mozabite, la main s'appelle aussi la *patte de poussin*, *iḍar n tfullust*[2] ; autre modèle, les rayons sont formés par une suite de *mains*, sans autre figure.

Šemīša beškūl, *le soleil aux fenêtres*, sans dessin de circonférence, les rayons étant largement dessinés par deux suites de points lancés, l'une montant, l'autre descendant, en biais ; se coupant, ils dessinent un quadrillage décoré du nom de fenêtres. L'ensemble de ce point porte le nom de *šebka*, le *filet* ; ainsi nomme-t-on la vallée où aboutissent les courtes vallées secon-

1. Cf. Pl. XV-XVII.

2. Du latin *pullus*, cf. Destaing, *Interdictions de vocabulaire en berbère*, pp. 9 et 76, in *Mélanges René Basset*, Paris, Leroux, 1925.

daires qui découpent le plateau rocheux du Mzab. En effet, les points dessinent cette convergence vers une ligne centrale.

Šemīša metā' Bū S'āda, le soleil de Bou Saada, empruntant à cette région un modèle de circonférence ornée de pointes.

Šemīša bel-besṭā, petit soleil, entouré d'un motif étoilé à quatre branches dessinées par trois rangs de points coulés, *elbesṭa, le pli, la raie*[1] Ce motif s'appelle aussi *ed-deḥḥ*, et ceci lui donne un autre intérêt. *Ed-deḥḥ* désigne le bracelet orné de pointes, porté chez les Kabyles et les Ouled Naïl, dont le bracelet ancien de Ghardaïa, *çuwār*, avait gardé un souvenir en ses saillies beaucoup plus discrètes. Or, la coupe circulaire de ce bracelet donne précisément le dessin d'où a été tiré le cadre du petit soleil en accusant les pointes, et réduisant en même temps leur nombre. La circonférence auréolée de rayons du soleil de Bou Saada, donne au contraire l'apparence de la coupe circulaire du même bracelet, telle qu'elle apparaît en réalité. Ces pointes s'appellent en mozabite *tenserīfin*.

Šemīša mtā' š-šebka, dont les rayons sont dessinés par le point rappelant la *šebka*; des *mains*, nommées aussi « agrafes », *ibzimen*, peuvent les arrêter comme d'un point.

La *šemīša* peut être formée de cercles concentriques portant chacun de courts rayons, c'est le soleil simple.

Il faut rattacher à ce groupe un motif analogue mais d'un nom un peu différent : *tebbā' eš-šems*[2], le « Suivant du Soleil », fleur que nous appelons « soleil ».

Certaines variétés de *šemīša* s'appellent *les fleurs*, *en-nwār*, ou les maisonnettes, *ed-duwīrāt*. Les proportions sont très variables.

La fibule revient souvent, soit seule, soit en combinaison. Seule, on l'appelle selon un des noms du bijou qu'elle représente : *er-rīša*, la plume ; le tuyau est figuré par l'épingle, et les barbes par le motif décoré. En composition avec un autre motif, on spécifie : ainsi la fibule qui porte à l'extrémité une *main* au lieu de sa longue pointe est dite *takenbušt*, bijou de la

1. Cf. P. Ricard, *Pour comprendre l'art musulman*, fig. 62, p. 72, Paris, Hachette, 1924.

2. Prononcé ici avec la forme classique.

kambūša des jeunes mariées, où la pointe est cachée dans les cheveux, sous une petite broche ronde. Il y a aussi *tiseġnest wa l-meštāt*, la fibule et les peignes : l'agrafe est rendue exactement avec sa pointe, puis, à la partie inférieure, à la place où s'attache la chaîne transversale, sont deux motifs à trois pointes, figurant un des peignes indigènes. On met aussi volontiers à la base de la *tiseġnest* une stylisation de la feuille de palmier ; celle-ci peut aussi s'employer seule, on la nomme alors comme la feuille véritable *jerīda* (ar.), *tuffa* (moz.).

Les différentes représentations de l'agrafe s'emploient très souvent, en une suite de motifs verticaux, pour orner une bande dont la base ou le sommet sont arrêtés par des bandes plus petites, horizontales. Les éléments de ces motifs horizontaux sont les *mains*, séparées ou non de raies et de points ; elles peuvent aussi être simplifiées en trois points lancés, on les appelle alors *les doigts*, *açbā'* (ar.), *iḍūḍan* (moz.) ; puis reviennent *eš-šebka* et *el-besṭa* dont le détail a été donné plus haut. D'autres motifs verticaux se combinent avec la fibule ou se substituent à elle, ce sont :

Idlalin, *les franges*, figurant une frange de pompons, représentés par les *mains*.

Itren (moz.) *njūm* (ar.), *étoiles*, sorte d'étoiles ou de fleurs faites de quatre *mains* avec un point au centre.

Abau, pl. *ibawen*, *les fèves*, sortes d'amandes au point lancé.

Puis un motif très fréquent et d'interprétations variées : l'*ikomar*, les arcades de la terrasse mozabite. C'est schématiquement une ligne brisée régulière, dont les extrémités inférieures s'appuient sur un motif vertical, figurant la colonne, tandis que des extrémités supérieures tombe un autre motif de même sens, figurant une guirlande ou doublant la colonne. *El-besṭa*, *el-yidd* se combinent sans fin.

Un curieux motif isolé est donné par *les pinces du scorpion*, *es-swālef*[1]. Il figure deux V opposés par la pointe, celle-ci étant tronquée pour figurer l'intervalle entre les deux branches de la pince.

Les boucles d'oreilles, *mešerfāt* (ar.), *timšerfin* (moz.), ont aussi leurs

1. *Es-swālef* se dit aussi des boucles de cheveux des Juifs et de celles des femmes.

stylisations, différentes selon que l'on insiste sur l'anneau ou sur la frange de chaînettes et de *mains*. L'anneau s'emploie en hexagones se faisant suite pour former un dessin de fond, un ensemble où nul motif ne prédomine ; une assez grande surface peut être ainsi décorée. Les chaînettes et leurs ornements terminaux entrent au contraire dans un motif isolé, en encadrement d'un motif rond et même carré ; cela ressemble assez à une suite de *fèves*.

L'hexagone et le peigne sont aussi employés dans les tissages ; il se trouve, en effet, un certain nombre de motifs communs aux deux travaux, tels que l'*œil de la mule*, *'ayn el-beġla*, losange rempli au point lancé ; les *ciseaux*, *el-meggeç*, suite de lignes obliques se croisant en leur milieu ; les *maisons et les maisonnettes*, *ed-dyār ud-duwīrāt* ; losanges (les maisons) et petits triangles (les maisonnettes) groupés, soit en grand triangle [1], soit en une bande, soit en motifs tels que *les boutons*, *el-qflāt*, disposés en losange, réunissant deux triangles ou bien *les mariées*, *tislatin*, groupe de losanges et de carrés.

Le *ḥomri en-nāciya* [2] demande une composition déterminée. Les bordures sont facultatives, on peut aussi orner les angles assez largement au gré de chacune, mais le motif central de 35 centimètres de long sur 55 environ, comporte une disposition obligatoire. Il doit se trouver à la hauteur des épaules lorsque le voile est posé, et se prolonger jusqu'à la bordure frontale par une bande verticale de 20 à 25 cm. placée au milieu ; elle figure le *mejdūl* des petites filles, suite de disques de perles tombant du catogan jusqu'au milieu du dos, et porté aux jours de fête, le reste rappelle de plus ou moins loin les bijoux principaux d'une corbeille de mariée. Dans le modèle ci-joint, on reconnaîtra facilement les *bezāïm*, dans les deux figures circulaires, et les agrafes de la *kambūša* disposées en frange.

Il y a des brodeuses de profession, mais la plupart des femmes savent au besoin broder un *ḥomrī* ; il est trop essentiel à leur toilette d'hiver pour qu'elles ne soient pas à même de remplacer les trois ou quatre voiles qui font partie de leur trousseau.

1. Cf. P. Ricard, *op. cit.*, fig. 84, p. 75.
2. Cf. Planche XVII.

Les gandouras et les tapis ne doivent pas être séparés [1]; ils ont les mêmes procédés de tissage et la même source d'inspiration décorative, les dessins étant tirés à peu près tous des objets usuels.

Nous avons dû nous résoudre à écarter du présent travail un sujet aussi spécial, par trop éloigné de notre cadre. S'il offre un réel intérêt psychologique, il demande surtout une étude technique des procédés de teinture et de tissage, avec reproduction des meilleurs modèles. Plusieurs ne seraient pas indignes d'une publication analogue à celle dont les tapis du Maroc ont été récemment favorisés [2]. Les éléments techniques et artistiques de ce travail peuvent, sans aucun doute, être recueillis ; déjà la recherche en a été poussée par les Sœurs Blanches pour leurs ouvroirs indigènes ; là, sont employés et perfectionnés les meilleurs procédés locaux ; là, sont conservés un certain nombre de dessins anciens que la fabrication à domicile tend à laisser perdre. A défaut d'une monographie complète, nous renvoyons à l'ouvrage de M. Mercier, qui donne un aperçu de cette industrie [3].

Sauf le cas, assez rare, où la jeune femme habite seule la maison de son mari, les femmes travaillent en groupe. Aïeules, mères, sœurs, jeunes mariées, domestiques, esclaves noires se réunissent toutes ensemble, et s'entretiennent avec une grande vivacité, tempérée cependant par les leçons de Mamma Slimān et surtout la crainte des racontars. Si la conversation languit, on improvise des dialogues chantés, et si le dialogue se soutient mal, les négresses, toujours inépuisables, continuent à chanter seules. En vers de sept ou huit syllabes, elles disent toute une pièce sur une seule rime, qu'elles vont souvent chercher fort loin du sujet. On leur abandonne le chant en grande partie, Mamma Slimān ayant des principes fort rigides en cette matière ; il faut ajouter qu'elle a dû renoncer à en exiger l'application intégrale, cependant elle a réussi à faire disparaître les improvisations où se

1. C'est une lacune du travail de M. Mercier de ne pas mentionner les premières.

2. P. Ricard, *Corpus des tapis marocains*, Paris, Geuthner, 1923-1926, et J. de la Nézière, *La Décoration marocaine*, Paris, Librairie des Arts décoratifs, 1923.

3. *Civilisation urbaine*, pp. 244-257.

répandaient impunément les injures. Les négresses improvisent à propos de tout : pour endormir les enfants, pour les faire rire, pour souhaiter la bienvenue aux visiteuses, pour raconter les potins et des histoires qui ne sont pas toujours édifiantes ; quand vraiment il n'y a plus rien à dire, la négresse si gaie s'attriste un peu, et parfois elle improvise encore, au souvenir de « son pays soudanais ».

* *

Les esclaves ne sont plus vendus au Mzab. S'il y a parfois échange », la plupart du temps ceux et celles qui se trouvaient dans les familles y sont restés, et de même leurs enfants y demeurent encore.

Si la femme légitime y consent, la négresse est souvent gardée comme concubine ; sinon, elle est mariée à un noir choisi par le maître avec le soin même qu'il prendrait pour l'une de ses parentes ; elle habite dès lors plutôt un peu en dehors, souvent une petite maison dans le jardin, où elle rentre une fois son travail fini[1] Les négresses non mariées habitent la maison des maîtres où elles sont traitées à peu de chose près comme les enfants, dans une condition incomparablement plus douce et plus égalitaire que les domestiques ne le sont en France. Lorsqu'un ou une esclave est resté longtemps dans la famille, il en fait pour ainsi dire partie, en porte presque le nom tant l'habitude est prise de dire : Le noir d'un Tel.... » Ses maîtres lui laissent quelque chose par testament : une maison, un jardin, quelques palmiers, dont il jouit dès lors à son gré.

Chez les Mozabites, les domestiques sont le plus souvent des Arabes. Placées très jeunes, elles ne reçoivent pas de gages fixes, mais elles sont logées, nourries et habillées, traitées comme les enfants, sauf en ce qui concerne les travaux. On leur fait de petits cadeaux, on leur donne quelques bijoux d'argent et même d'or, comme d'ailleurs aux esclaves. Si la petite bonne est orpheline, sa maîtresse remplace entièrement sa mère ; après son mariage, elle lui portera même quotidiennement ses repas, mais pendant

1. La situation des esclaves mariées est réglée par le paragraphe 20 du *Nîl*.

deux ou trois mois seulement, et non l'année entière. A chaque fête, elle lui envoie une friandise ou un vêtement ; pour le premier enfant elle fait un petit trousseau et, pour les suivants, donne un cadeau de moindre valeur. La domestique dit « ma mère » en parlant d'elle. S'il ne s'agit pas d'une orpheline, le rôle est moins maternel mais reste cependant très attentif.

Le travail de la laine est en général réservé aux femmes libres ; les esclaves et les domestiques sont au contraire plutôt chargées des nettoyages, balayage, etc., surtout de la surveillance au dehors. Elles l'exercent sur les ouvriers, sur les animaux, font les commissions, choses impossibles pour la femme à qui son rang interdit de sortir.

Beaucoup de familles sont trop pauvres pour avoir des domestiques ; si on ne peut confier les courses aux enfants, trop petits ou absents, il faut bien que les femmes s'en acquittent elles-mêmes. A celles-ci surtout s'adressent les curieuses boutiques réservées aux femmes. Ces magasins sont en assez grand nombre, et peuvent être tenus, sans discrédit, par les femmes d'une famille assez influente. On vend là : épicerie, mercerie, parfums, bijoux, menus vêtements, éventails d'alfa, couffins brodés de laine, ingrédients magiques, toison de mouton où la tête adhère encore ; et l'on pratique beaucoup l'échange. Les produits indigènes et importés voisinent curieusement, parmi eux les pétards pour les jours de fête, et le pain moisi pour faire de la panade. Les commissions indispensables sont une bonne occasion de causer ; les clientes s'assoient par terre en demi-cercle et se passent les nouvelles, les femmes qui sont sur la terrasse se penchent et se mêlent à la conversation ; on ne s'explique pas que l'on puisse être pressé de faire des emplettes et, si votre visite fait plaisir, la marchande ne veut rien entendre avant d'avoir servi le thé.

* *

La sanctification du vendredi est assez singulièrement comprise au Mzab. On interrompt le travail habituel, mais en fait, toutes les autres occupations

sont reportées à ce jour-là ; on balaye, on moud le grain pour sept jours [1], on se peigne, « enfin on n'a plus le temps de prier [2] ».

La coiffure est une opération fort importante et délicate. On défait les nattes, on peigne, *mšeṭ* (ar.), *ḍfer* (moz.), les cheveux de devant les premiers, puis ceux du dos ; on les enduit, *dehhen*, d'huile d'olive et ensuite de henné. On les parfume enfin avec de la *ġālya* [3] et une pâte à base de safran, de clous de girofle et de pétales de roses, nommée *aḍfer* [4] en mozabite, que l'on passe du bout des doigts sur les cheveux, après en avoir délayé une petite quantité avec de l'essence de géranium. On fait alors une raie, *tazellit*, sur le milieu de la tête, avec tous ses soins, car si elle n'était pas droite la prière serait nulle. Puis on tresse, *derres*, les cheveux des côtés pour faire les *kenābīš*, repliés et attachés avec un gros brin de laine vert empire, *ṭo'ma* (ar.) *ulman* (moz.) (fil de trame). Les cheveux tombant derrière sont séparés en deux nattes égales, repliées séparément ; on les rapproche alors et on les attache en un seul *kambūš* avec un solide brin de laine verte. Les peignes sont tous en bois, carrés, portant des dents très fines des deux côtés d'une planchette unie.

Les jeunes femmes, entièrement voilées en leurs rares sorties, reprennent la frange supprimée pendant leur vie de jeune fille. On la laisse même très longue et on la repousse sur les côtés, sans la prendre dans les *kenābīš*. Au contraire, lorsque les cheveux blancs apparaissent, on supprime de nouveau la frange pour les dissimuler plus facilement dans les deux ou trois tresses minuscules que l'on retient par leur extrémité.

Il existe aussi des postiches. Pour tous les jours, on se contente de sable grillé dans la poêle. Il noircit, on peut en saupoudrer les cheveux sans qu'il

1. Le moulin du Mzab est le moulin à bras composé d'une meule gisante et d'une meule courante, avec axe en bois. Cf. description et bibliographie, MARÇAIS, *Textes de Takroûna*, pp. 326-328.

2. Dans l'esprit des femmes mozabites, il semble bien y avoir un blâme pour cette activité ; l'idée de sanctification leur apparaît liée à celle d'un certain repos, bien que cette notion juive et chrétienne ne soit pas passée dans le Coran, qui réagit au contraire contre le sabbat juif.

3. Cf. *infra*, p. 136, et *Appendice*, p. 268.

4. Cf. recette n° 5, *Appendice*, p. 270.

paraisse : il adhère à l'huile et augmente de beaucoup le volume du *kambūš*. Dans la coiffure des mariées appelée *meftūl*, où les tresses tombent sur le dos, sur des robes et des fichus de soie, impossible d'employer l'huile ni le sable. On y supplée avec du poil de chèvre placé, en assez gros cordon, dans chaque brin des tresses refermé sur ce bourrage invisible[1]

Aucune femme, ni jeune ni vieille, ne se coiffe elle-même. Les premiers temps après son mariage, c'est sa mère qui vient remplir cet office, chaque vendredi. A défaut de la mère, ce doit être quelque parente qui peut, sans déchoir, gagner sa vie dans ce métier, pourvu qu'elle ne l'exerce que chez les siens.

Le prix qu'elle reçoit n'est pas fixe, mais on ne la laisse jamais partir les mains vides. On lui donne ce qui se trouve prêt lors de sa visite, viande, farine, etc. De temps en temps on ajoute 5 francs ou une chemise. Si elle est assez habile, elle est chargée de la coiffure de mariée de sa cliente. Mais en aucun cas elle n'est investie d'un rôle de protectrice ou de conseillère, comme cela est d'usage à Ouargla[2].

La coiffeuse de la fille de Pharaon a une véritable célébrité au Mzab, dans l'esprit des femmes mozabites c'est à elle que s'adresse la demande exprimée dans le chant des laveuses des morts pour la circoncision :

Peignez la première tresse à la noce de Jésus fils de Marie
Pour moi (mon fils) s'il plaît à Dieu.

1. BERTHOLON et CHANTRE, dans *Recherches anthropologiques*, p. 466, signalent l'emploi dans le même but de fils de laine noire chez les nomades de Berbérie et à Corfou. Au Maroc, M. DESTAING a trouvé la coutume d'introduire dans la tresse lorsque, vers la moitié de sa longueur, elle commence à devenir moins fournie, trois cordelettes de fil de laine ayant environ la grosseur d'un crayon. Cela protège la chevelure, dit-on, en maintenant dans la natte les cheveux plus courts qui tendraient à s'échapper et à s'exposer à l'usure.

2. Cf. BIARNAY, *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, p. 388, en note. — Sur le rôle de la coiffeuse dans la toilette de la mariée à Takroûna, cf. MARÇAIS, *Textes de Takroûna*, pp. 158-173 (texte) et 381-387 (trad.) et 394, note 3. — Au Liban, la coiffeuse est une femme de confiance envoyée par le marié, elle est chargée de toute la toilette de la mariée (cf. CHEMALI, *Mariage au Liban*, pp. 919-920, in *Anthropos*, 1915-1916).

Car elle peignera au ciel ceux qui seront alors circoncis, ne l'ayant pas été sur la terre. Cette renommée est justifiée par une légende bizarre ainsi racontée à Ghardaïa : « Un jour qu'elle la coiffait, la fille de Pharaon lui dit : « Il n'y a pas d'autre roi que mon père ». — « Il y a Dieu... », répondit-elle. Cette parole lui coûta la vie et celle de tous ses enfants. Mais Jean, fils de Zacharie, prit la parole : « Ne crains pas, lui dit-il, tu seras l'épouse de Sīdna 'Isā (Notre-Seigneur Jésus) à la fin du monde.

L'*'Aqīda des Abadhites* cite cette coiffeuse, sous le nom de Qinna, parmi les femmes les plus vénérables de tous les temps, mais ne rapporte rien de son histoire. Sans la nommer au contraire, tout en la donnant pour la femme du prophète Ezéchiel, le *Qiçaç el-'Anbiyā* place dans la bouche de Mohammed le récit de sa mort :

«... Comme je sentais en passant un parfum pénétrant, je demandai à Gabriel ce que c'était. « C'est, répondit-il, le parfum de la coiffeuse de la fille de Pharaon et de ses enfants. Un jour qu'elle peignait la princesse, le peigne lui tomba des mains. « Au nom de Dieu ! » s'écria-t-elle. Et la fille de Pharaon de dire : « Mon Père ? — Non, mais mon Maître et le Maître de ton père. — Je ne manquerai pas, reprit la jeune fille, de faire connaître cela à mon père. » Lorsqu'elle l'en eut informé, Pharaon manda la coiffeuse et ses enfants, et l'interrogea : « Quel est ton maître ? — Mon Maître et le tien, c'est Dieu... » A cette réponse, il fit préparer et chauffer un four de cuivre, en ordonnant de l'y jeter avec ses enfants. Elle lui dit alors : « J'ai une requête à t'adresser. — Quelle est-elle ? répondit le souverain. — Rassemble mes os et les os de mes enfants et fais-leur donner une sépulture. — Ce que tu désires t'est accordé, dit-il, car tu t'es acquis des droits auprès de nous [1] Puis il fit amener ses enfants et les fit jeter un à un dans la fournaise. Vint le tour du dernier, qui était encore à la mamelle ; et cet enfant parla : « Aie patience, ô Mère, car tu es dans la vérité ! » Enfin on la jeta elle-même dans le four [2]. »

1. Par ta conduite passée.
2. Ahmed b. Moh. b. Ibrāhīm Eth-Tha'lab', *Kitāb Qiçaç el-'Anbiyā*, p. 106. Le Caire, 1314. Quelques détails diffèrent dans la version donnée par Es-Soyoutị, *Ḥosn el Moḥāḍara*, t. I, pp. 28-29, traduite par R. Basset, *Mille et un contes, récits et légendes arabes*, t. III, p. 55, Paris, Maisonneuve, 1927.

On voit que le *Qiçaç el-'Anbiyā* ne mentionne pas la seconde partie de la légende du Mzab. Il est très singulier que les femmes de Ghardaïa aient ajouté cette précision inconnue à l'idée traditionnelle des noces à venir de Notre-Seigneur Jésus[1], et plus singulier encore, qu'elles donnent à la coiffeuse la lourde charge de peigner ce jour-là tous les incirconcis ! Il n'est pas dit qu'elle peignera toutes les mariées, bien que soient mariés en ce même jour tous ceux qui ne l'ont pas été sur la terre[2]. La légende spécifie que les saints se réjouiront plus que tous les autres ; mais l'interprétation du récit témoigne que les Mozabites ne donnent à tout ceci qu'un sens matériel, sans entrevoir aucunement des noces mystiques.

En dehors du temps réservé à la coiffure hebdomadaire, les Mozabites ne doivent pas toucher leurs cheveux avec leurs mains ; s'il y a nécessité elles les saisissent péniblement en interposant un pan de leur *melaḥfa*. Les cheveux, pour n'être pas lavés chaque jour, sont considérés comme impurs. Par une abstention très curieuse, la chevelure est exceptée des ablutions précédant la prière[3] Le lavage total est assez fréquent ; il est obligatoire dans la purification du quarantième jour après la naissance d'un enfant, et après l'indisposition de chaque mois. On emploie en guise de savon le *ṭfāl*[4], terre cimolée; grisâtre, elle est assez odorante lorsqu'elle est mouillée et plus soluble que le savon dans une eau médiocre.

1. Le Coran nie la mort en croix de Jésus. Dieu lui aurait substitué une autre victime et l'aurait élevé au ciel, lui réservant un rôle prépondérant au jour du Jugement (IV, 156-157, et V, 108-109 et sq.). Certaine école d'exégèse donna ensuite à Jésus le rôle du Juge revenu sur la terre pour le dernier jugement. Différents ḥadīths se rapportent aux modalités de son retour, au temps qu'il passera sur la terre, où il se mariera, à sa victoire sur l'Antéchrist (cf. *Encyclopédie de l'Islam*, art. *'Īsā*; L. Massignon, *la Passion d'Al-Hallāj*, pp. 683-688, et Bokhārī, trad. Houdas et Marçais, t. II, pp. 152, 518, 520-521).

2. Le mariage au Paradis se rattache à toute une littérature issue du récit coranique des jouissances matérielles données en récompense ; l'interprétation en est plus ou moins littérale ou spiritualiste selon les auteurs (L. Massignon, *op. cit.*, pp. 689-695).

3. Cf. *infra*, ch. ix, p. 240.

4. Appelée souvent *Ġasūl* au Maroc. Sur le « tfol », sa composition, ses usages, son utilisation industrielle éventuelle, cf. J. Bouquet, in *Bull. des Sciences pharmacologiques*, anv.-fév. 1921, p. 31, note 1 et p. 81.

Le reste de la toilette se fait chaque jour ; avant la prière, les femmes font les ablutions sur les mains, les bras, le visage, les jambes, mais avec grande économie d'eau. La toilette des dents et des gencives est aussi quotidienne, on la fait plus volontiers le soir, après le dîner, en se passant du savon avec le doigt puis se rinçant la bouche. La dentition est souvent en très mauvais état, surtout chez les femmes. Celles qui ont leur mari auprès d'elles ne manquent jamais de se mettre tous les jours du koḥl aux yeux, du rouge aux lèvres, ceci avec de l'écorce de noyer, *meswāk*, qui de plus, blanchit les dents. Elles ajoutent presque toujours de minuscules dessins à la *tekkāya* sur le front, les pommettes, la pointe du nez, et parfois sur le front et au-dessous de la lèvre inférieure [1] Ces dessins ont été pris pour des tatouages par les personnes qui entrevoyaient de loin les femmes mozabites. C'est une erreur ; les femmes du Mzab, réellement tatouées, sont toutes des Arabes ; et il est précisément interdit aux Mozabites de les imiter.

* *

Les différents costumes revêtus lors du mariage nous ont fait connaître déjà à peu près tout ce que portent les femmes. La *melaḥfa* est le véritable vêtement indigène, venu des temps anciens. L'été, il tient lieu de chemise et de robe ; l'hiver on le met par-dessus une chemise, *qomejja*, ou une gandoura. Les manches de celle-ci sont de même tissu que le corps du vêtement. C'est à peu près toute la différence qu'elle présente avec la chemise : encore emploie-t-on toujours le mot de *gandūra* pour les petits enfants. Les deux sont de forme « kimono », les manches de la *qomejja* un peu plus étroites que celles de la *gandūra* [2].

1. A la pointe du nez un pois ; sur les joues, un pois un peu plus gros, avec un demi-cercle en pointillé ; sur le front quatre points en croix reliés ou non par un pointillé qui peut s'allonger en flèche aux angles. Sur le menton, un simple trait vertical ou une ligne pointillée. Ces dessins sont incomparablement plus simples que ceux des femmes marocaines.

2. La *gandūra* des hommes, vêtement de dessus, a les manches beaucoup plus larges, la forme des bras n'est même pas marquée.

La *melaḥfa* est sans couture ; elle se compose d'une bande droite, de 1 m. 75 environ de haut sur 4 m. 50 de long — proportion pour taille moyenne. On replie le haut, qui retombe des épaules à la taille, sur 50 centimètres environ, et après avoir marqué la moitié de la largeur, qui va se trouver sous le bras gauche, on épingle le dos au devant, sur chaque épaule, avec une *tiseġnest*. La robe est faite ; si l'on veut on peut arrêter le côté ouvert par une couture ; sinon on fera largement croiser les deux extrémités. C'est le mode habituel pour les fillettes. Une ganse de couleur vive, *sfīfa* (ar.), *tasfīft* (moz.), borde l'étoffe tout autour, sans ourlet. A la taille, les plis sont retenus par une bande d'étoffe de nuance tranchante, souvent orange [1]

C'est donc exactement le peplum antique [2], et si elles n'étaient plus fines et plus élancées, les statuettes grecques donneraient une silhouette fidèle des femmes du Mzab.

La robe de forme européenne est défendue ; les danseuses seules la portent impunément. Cette « nouveauté » date presque de l'occupation française et les audaces du Mzab en sont restées à la robe très ample, souvent en forme et à volants, montée à fronces sur un empiècement carré, fermé en rond juste à la base du cou. La taille est fortement dessinée soit par un lien d'étoffe, soit par une ceinture, *mḥazma*, formée de plaques d'argent articulées entre elles.

Le mot *rōba* a été doté du pluriel *ruwāb*.

Le pantalon est rare chez les femmes. Celles qui sont très âgées le portent pour soigner leurs rhumatismes ; seules les imitent les femmes de mauvaise conduite qui veulent afficher leur retour dans la voie droite. Une des raisons

1. Au Mzab « melaḥfa » n'a jamais le sens de : « ḥaïk de sortie » (Doutté, *Merrâkech*, pp. 250-251). Ce sens est celui du mot *ksā*, qui n'est jamais employé pour désigner un vêtement d'homme, comme il l'est au Maroc ou dans d'autres régions de la Berbérie (*op. cit.*, pp. 249-251, 254 et sq.).

2. Le rapprochement que font Bertholon et Chantre, *Recherches anthropologiques*, t. I, pp. 453-454, au sujet du vêtement porté à la campagne, s'applique en tous points à celui que l'on porte au Mzab. La note de Masqueray, p. 274 de la *Chronique d'Abou Zakaria*, est inexacte, même en ce qui concerne les fillettes ; ou plutôt elle rend assez bien l'apparence de l'enfant vue de lo n, mais l'interprétation des détails est erronée.

de la suppression du pantalon est qu'il représente un danger de plus de n'être pas en état de pureté rituelle pour la prière. Le rigorisme du Mzab exige que l'on retire pour cet acte tous les vêtements afin de les remplacer par une simple robe spéciale. La nécessité de cette toilette, répétée cinq fois par jour, fait simplifier le plus possible le changement.

La presque totalité de la couture est faite à la machine ; cependant, ce travail n'est pas connu de toutes les femmes, tandis que toutes savent coudre à l'aiguille.

La femme peut être nu-tête dans la maison, cependant elle porte presque toujours le *ḫomri* l'hiver et l'été un foulard carré de taille moyenne, *meḥêrma* (ar.), *ʿabrūg* (moz.), en soie à dessins ou à rayures, agrafé sous le menton par une *bezīma* d'or. S'il est assez long, il est retenu en arrière par la ceinture, qui se noue par-dessus ; on le conserve pour sortir sous le *ḥawlī*.

Hiver comme été, les femmes portent les chaussures indigènes, *sebbāṭ* (ar.), *tarčest* (moz.), en cuir rouge[1] de mouton, *širk*, avec une grosse semelle, *melḫa* (ar.), *tamelḫt* (moz.), en cuir de chameau. Depuis quelque temps on inaugure les bas l'hiver ; ils sont, bien entendu, d'importation, et jamais le Mzab n'a encore offert un exemple de tricot.

* *

Les bijoux font partie de la toilette quotidienne, mais en petite quantité. L'argent ne se porte pas, sinon chez les enfants et les pauvres ; partout ailleurs le moindre bijou est en or massif, plaque ajourée de un à trois millimètres d'épaisseur. Doivent-ils être montés? on n'emploie que du fil à coudre.

Certains modèles kabyles offrent beaucoup de ressemblance[2] avec le bijou indispensable au Mzab, la *tiseğnest*, qui attache la *melaḥfa* et se porte assez grande même dans une toilette très simple. Mais le Mzab n'emploie jamais l'émail donné comme caractéristique des bijoux kabyles[3] et très

1. De même dans le moyen Atlas marocain (cf. DESTAING, *Aït Segrouchen*, p. XI). *Taršast*, pl. *tiršasin*, donne BIARNAY (*Notes d'Ethnographie*, p. 262-263).

2. Cf. BERTHOLON et CHANTRE, *op. cit.*, p. 456, paragraphe dernier.

3. Cf. HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kàbylie*, t. I, 483-484.

rarement les pierres de couleurs ; elles ne se rencontrent que dans le motif central des grands colliers nommés *çarmīya* et dans les boucles d'oreilles anciennes nommées *tiwines* ; encore sont-elles couleur d'émeraude ou de rubis, jamais de turquoise comme le musée d'Alger en offre tant d'exemples recueillis en Kabylie. La pierre bleue se fait au contraire à Ouargla. La fibule à anneau de grandes dimensions formant le seul motif de décoration, décrite par Bertholon et Chantre [1] se rencontre couramment à Ouargla : au Mzab, tout à fait exceptionnellement et sur un plus petit modèle donné par Eudel [2]. Randall Maciver reproduit trois modèles de fibules tout à fait semblables à ceux du Mzab [3]. Eudel donne quelques moules pour écussons de fibules encore en usage chez les bijoutiers de Ghardaïa [4]. Le corail se porte en breloque, jamais en pierres incrustées. Pour la terminologie, nous ne pouvons nous référer à aucun des ouvrages cités, les acceptions d'un même mot sont différentes [5]

On ne met pas moins de deux à trois colliers. Le premier, *'anga* ou *'açra*, pl. *'açreyn* est en menus motifs : petits croissants ou petites mains de Fāṭma agrémentant un fil de perles noires, sequins arabes, *slāṭīn* [6], ou « louis » français de Napoléon III ; le second collier, *'açra*, est, soit en *mains* plus grandes, soit en pièces d'or, si le premier n'en comportait pas, soit du genre *çarmīya* [7], beau collier à motif central [8], avec une série de glands, *jermūn*

1. *Op. cit.*, pp. 454-456.
2. *Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du Nord*, Paris, Leroux, 1906, p. 94.
3. *Libyan notes*, pl. I A Chawia woman in full dress »; et pl. V, fig. 4, modèle de droite et modèle inférieur.
4. *Op. cit.*, p. 175, et fig. 4, p. 176.
5. Les plus voisines se rencontrent dans *la Kabylie* de Hanoteau et Letourneux, t. I, p. 486. — Les pages consacrées par Eudel à la description de la toilette féminine au Mzab sont inexactes (*Orfévrerie algérienne et tunisienne*, pp. 380-381. Alger, Jourdan, 1902). La figure de *tiseġnest* à chaînette (p. 380) est exacte, mais les modèles actuels sont de forme moins massive.
6. Appelés *Sultāni* à Tlemcen (Eudel, *Diction.*, pp. 38 et 39-40). Bertholon et Chantre (*op. cit.*, p. 471) signalent des colliers en pièces de 10 et 20 francs chez les Ouled-Naïl.
7. Eudel l'a rencontré sous le nom de « kheït el-hout » (*Orfèvrerie algérienne*, p. 265, avec fig.). — Les glands rappellent, en effet, la forme du poisson.
8. Tout à fait analogue à la plaque qui se porte isolément à Oran sous le nom de *ketāb* (Eudel, *Dictionnaire*, p. 80).

ou *bellūṭa* (ar.), *tadlert* (moz.), enfilés de chaque côté. Ces glands peuvent être en plus ou moins grande quantité, ce qui varie la longueur du collier depuis le simple tour de cou jusqu'au sautoir qui descend presque à la taille. Le troisième collier et les suivants sont toujours des *çarmīya*. L'ensemble des colliers se dit *šerka*. Suspendu par une chaîne, on rencontre quelquefois un bijou en forme de courgette ajourée, *qer'ūya* (ar.) *taqerwaït* (moz.).

Les *kenābīš* sont ornées de deux petites agrafes, avec leur broche. On met encore une ou deux *bezīma* moyennes, broches à cabochons, trois ou quatre paires de boucles d'oreilles, deux ou trois paires de bracelets, *mesāïs* (ar.), *tiseġdrin* (moz.), un seul *ḥedīda* (ar.), *tiseġdert* (moz.)[1]. et des bracelets de chevilles, *ḫelḫāl*, pl. *ḫlāḫil* (ar.), *uzlin* (moz.).

Les femmes âgées ont les oreilles affreusement déformées et déchirées par le poids des boucles d'oreilles ; aujourd'hui on remédie à cet inconvénient en suspendant les anneaux à des chaînes, d'argent habituellement, qui passent sur la tête[2]. L'anneau tombe à peu près à la place qu'il occuperait en étant passé dans l'oreille ; au besoin on le fixe d'un fil aux *kenābīš*. Les *tiwines*, demi-cercles terminés à leur partie inférieure par un ornement en tête de serpent, passent pour très anciens à Ghardaïa ; plus moderne au contraire, serait le grand anneau à frange de chaînettes, *mešerfa*, pl. *mešerfāt* (ar.), *tamšreft*, pl. *timšrāfin* (moz.)[3]. L'ensemble des chaînettes se nomme *idlalen*[4].

1. *Eç-çodda* est la trace laissée sur le bras aux jours de grande chaleur par un bracelet métallique. *Eç-çud'a* désigne les traces de rouille en arabe ancien.

2. Observé déjà chez les nomades par Bertholon et Chantre, *op. cit.*, p. 468. Sur la question du perçage des oreilles au point de vue de la doctrine orthodoxe, cf. Çaffūrī, *Nuzhat el-Majālis*, II, p. 329, *in medio*.

3. Cf. pl. VIII et XI. Bertholon et Chantre décrivent une boucle d'oreille à frange de chaînettes, portée dans l'Aurès, elle est très proche de la *mešerfa* (*op. cit.*, p. 471). Eudel donne deux modèles de *mešerfa* sans chaînettes (*Dictionnaire*, pp. 127-128). La figure 3, p. 116, rapproche de la *tiwīnes*. La boucle fig. 2 se porte telle quelle, importée de Constantine. Sur le mot *tiwînâs*, cf. le P. de Foucauld, *Diction. Touareg-français*, t. II, p. 327, Alger, Carbonel, 1918-1920 ; Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 46, sous « boucle », et Motylinski, *Djebel Nefousa*, p. 143 ; arabe algérien *unāïs*.

4. « *Adlal*, pièces d'or, sultanis enfilés et suspendus à la parure dite *sarmia* ; pl. *idlalen* », dit Biarnay (*Notes d'Ethnographie*, p. 218). Il est à remarquer que les pièces

Les chaînes, *selslāt* ou *slāsel* (ar.), *tizibawin* (moz.)[1], sont aussi employées en trois ou quatre rangs comme simple ornement, soit d'une *tiseǵnest* à l'autre, soit en bandeau posé sur les cheveux, très près du front ; on appelle alors cet ensemble *mungāš*. Le maillon est souvent entièrement plat[2]

Les *ḥelḥāl* sont en argent, épaisses plaques ajourées de 6 à 8 centimètres de haut ; les *mesāïs* combinent une bande de métal ajourée avec des ornements en saillie moulés, cabochons et motifs de bordure ; la fabrication des *bezāïm* est semblable[3]. Le métal est coulé dans le moule pour donner les saillies ; on les affine ensuite au burin et l'on découpe les clairs, après avoir reporté le dessin en traits légers au moyen d'un pochoir de cuivre[4]. Les bracelets de poignets ou de chevilles ne sont jamais ornés de pierres. Quant aux matières employées, les bijoux des Mozabites se rapprocheraient des bijoux du littoral syrtique, grâce au lien du Mzab avec l'île de Djerba, et, par eux, des bijoux lydiens, formés de grandes plaques de métal[5].

Le collier nommé *taglêt*[6] (moz.) est d'un genre tout différent. Beaucoup moins commun que les autres bijoux, il n'est pas pour cela réservé aux grandes fêtes. Il est en argent et se compose de plusieurs boîtes à amulettes ornées d'un dessin gravé, les unes s'ouvrant, les autres closes, sans qu'il y ait souvenir de leur destination primitive. Suspendues à un groupe de trois à quatre chaînes, se trouvent : au centre trois boîtes carrées désignées par leur nom arabe *tehlīl* (nom des boîtes précieuses où l'on enferme au Maroc les exemplaires minuscules du Coran), puis, de chaque côté, une boîte trian-

ainsi disposées forment une sorte de frange. Nous avons rencontré *idlāl*, désignant une sorte de gland, faisceau de fil de perles, coloriées diversement ou dorées, et de corail ; on le suspend à la naissance des *kenābiš*.

1. R. Basset a rencontré ce pluriel avec le sens de « bijoux » (*Etude sur la Zénatia*, p. 200).

2. Cf. Eudel, *op. cit.*, p. 15, fig. 2, et p. 192, fig. 1.

3. Le modèle reproduit *Diction.*, p. 135, est courant au Mzab. Eudel l'a trouvé à Sétif.

4. Nous renvoyons pour ces différents modèles aux planches ci-jointes, où l'on trouvera le nom des différentes parties des bijoux.

5. Cf. Bertholon et Chantre, *op. cit.*, pp. 473-474. Cependant ces auteurs ne se réfèrent qu'à des bijoux d'argent pour l'Afrique.

6. Cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 72, sous « collier ».

gulaire close, *tamartat*, avec une *main* en breloque, qui se nomme le peigne, *mšeṭ*, ici comme dans certains dessins de broderie ; une boîte close en forme de rouleau, *tamǵilt* (moz.), *merwud* (ar.), (nom du cylindre de bois qui sert d'appui à la corde du *delū* sortant du puits) ; un morceau de corail, *merjān*, monté d'argent, *berrobi* ; une plaque d'argent ciselée, *tamšeṭṭ* [1] Le même modèle, beaucoup plus simple, existe à Ouargla ; très grossièrement ciselé, de dessin presque informe, il est réduit à une boîte carrée assez grande, une *main*, quelquefois du corail, et un très gros cylindre qui ne peut s'ouvrir.

Les grandes boucles de ceinture paraissent provenir directement de Constantine et ne pas être fabriquées sur place, même par reproduction de dessins importés. Au contraire, le bijoutier local fait les ceintures en petites plaques d'argent découpé, modèle plutôt réservé aux danseuses. Enfin les *ḫelḫāl* à motifs suspendus qui font un bruit de clochettes en marchant sont à l'usage exclusif des femmes de mauvaise vie. Le bruit rythmé des autres *ḫelḫāl* est dû uniquement à la chaîne du fermoir.

Les perles détonnent au milieu de tous ces bijoux précieux ; si prisées, elles ne sont cependant que le verre le plus banal, beaucoup serviraient en France à amuser les enfants. Celles qui sont employées en collier, soit seules, soit avec de petits motifs d'or, imitent des pierres de jais et sont de fabrication assez soignée. Nulle part on ne voit les perles fixées dans la cire à cacheter pour former des médaillons. Ce grossier bijou est au contraire commun à Ouargla.

On s'étonne de voir un usage aussi général de bijoux de valeur dans un pays aussi rigoriste. Les jours de fête, c'est une véritable fortune que portent les femmes — il n'est pas nécessaire d'ailleurs que tous leur appar-

1. Eudel reproduit exactement ce collier, sous le nom arabe de *qelāda*, *op. cit.*, p. 180. La terminologie est entièrement différente. Le détail du dessin apparaît mieux dans les fig. pp. 239 et 247 de l'*Orfèvrerie algérienne*. La fig. p. 247 rapproche des modèles ouarglis.

tiennent, on se les prête souvent, et avec beaucoup de bonne grâce, d'une famille à l'autre. Comment donc est considérée cette grave dérogation à l'habituelle austérité de vie? La religion mozabite ne cesse pas de voir là un véritable péché, qu'il faut expier ; mais elle le tolère et donne la singulière notion d'un péché « admis » dont la pénitence est tarifée. Si une femme donne annuellement un certain pourcentage de la somme représentée par sa parure, Dieu ne lui reprochera rien après sa mort ; sinon elle sera damnée et, à la place de chaque bijou, elle ressentira une brûlure de plus dans l'enfer. Cet impôt nommé *zekāt* est distinct de la dîme des autres biens, *'ašūr*[1]. Il est dû annuellement à l'anniversaire de l'entrée en possession, que l'on s'accorde à assimiler à celui du contrat de mariage. Tous les ans les bijoux doivent être pesés, soit chez les ṭolba, soit dans un magasin où le marchand a communication du tarif; il calcule la valeur, et l'on verse 5 0/0 de celle de l'or, 2 1/2 0/0 de celle de l'argent. La somme doit être distribuée aux pauvres, hommes ou femmes, qui craignent Dieu, ne volent pas et ne disent ni injures ni gros mots.

Habituellement, les femmes gardent leurs bijoux pour prier ; cependant certaines retirent les plus volumineux. Si les bijoux d'or sont condamnés par la tradition abāḍite[2], il est curieux de constater qu'un minimum de

1. En droit malékite, les bijoux ne sont assimilés aux autres biens, et par conséquent soumis à la dîme, que dans certains cas nettement définis où ils sont considérés comme objet de commerce ou réserve de capital, et non plus comme parure. Si les bijoux d'hommes, défendus par la loi religieuse, sont soumis à l'impôt, ce n'est pas comme expiation, mais simplement parce qu'une parure illicite ne peut bénéficier d'une mesure qui ne convient qu'à la parure licite. Celle-ci ne comprend que les bijoux des femmes, mais elle n'exclut aucun d'eux, et ne limite pas la quantité. Cf. KHALĪL, *Précis de jurisprudence musulmane*, trad. Perron, t I, p. 372, dîme des bijoux, et p. 29, parures d'or autorisées aux femmes « sans restriction ».

2. D'accord en ce qui concerne les hommes avec la tradition orthodoxe. « L'Envoyé de Dieu nous ordonné sept choses et nous en a défendu sept autres... Il nous a défendu l'usage des vases en argent, des bagues en or, des vêtements de soie... (BOKHĀRĪ, trad. HOUDAS et MARÇAIS, t. I, pp. 401-402, cf. encore t. I, p. 143, et t. IV, p. 47). KHALĪL est conforme et prescrit de recommencer la prière faite avec des vêtements de soie (trad. Perron, t. I, pp. 19-20 et 111). Aucune interdiction aux femmes; il est possible cependant qu'au Mzab une réprobation restée confuse pèse de ce chef sur les bijoux, déjà considérés comme source d'orgueil.

bijoux simples est demandé aux femmes pour la prière. Sans eux elle serait valide, mais « la prière ne passe pas si l'on ne porte au moins un collier, même très simple (les perles suffisent); deux bracelets de corne[1], que l'on tend à remplacer par deux bracelets quelconques; du henné au moins au bout des ongles. Aucune raison n'est donnée à cette prescription ; si l'on insiste, les femmes disent seulement : Dieu n'accepterait pas la prière. » Les bijoux de cuivre sont défendus ; s'il se trouvait une personne pour en porter, elle devrait absolument les retirer pour prier.

Au Mzab, comme en toute l'Afrique du Nord, les musulmans s'abstiennent généralement de faire le commerce des métaux précieux; il est tout entier aux mains des Israélites. Le prix de vente est fixé par le poids des bijoux, qui doivent être poinçonnés à Alger. L'argent se vend 13 fr. les 33 grammes et l'or 12 fr. le gramme (alliage titré). Le travail quel qu'il soit ne doit rien faire ajouter en sus, d'où cette conséquence bizarre qu'une broche, faite au moule et achevée en deux heures de travail, vaut autant qu'une fibule ajourée et ciselée à la main, en deux jours et plus[2]. L'orfèvre de Ghardaïa n'a pas de bijoux au choix dans sa boutique, comme celui de Constantine en a au moins quelques-uns ; il a seulement la maquette en plomb et travaille

1. Mauchamp les indique comme préservatif du mauvais œil (*Sorcellerie au Maroc*, p. 218, Paris, Dorbon, s. d.). La corne passe en général pour avoir ce privilège (cf. Doutté, *Magie et Religion*, p. 324).

2. Nous n'avons pas trouvé de textes juridiques à l'appui de cette coutume. Khalīl a écrit visiblement sur le change et non sur le métier d'orfèvre (cf. trad. Perron, t. III, pp. 198, 206-207, 217-218). Les cas envisagés par F Arin ne s'y appliquent pas non plus (Cf. *Recherches historiques sur les opérations usuraires et aléatoires en droit musulman*, pp. 60-63, 67, 69, 70, thèse droit, Paris, 1909). Mālik, seul, rapporte un ḥadīth qui ne figure ni dans Bokhārī ni dans Moslim et qui correspond aux usages du Mzab :

« Mâlik rapporte..., d'après Moudjâhid, que ce dernier a dit : « J'étais avec 'Abd Allâh ben 'Omar quand un bijoutier vint le trouver et lui dit : « O Abou 'Abd Er-Raḥmân, je fabrique des bijoux avec de l'or. Ensuite je vends le bijou (que j'ai fabriqué) pour plus que son équivalent (en or) et je proportionne cet excédent au travail de mes mains. 'Abd Allâh lui défendit d'agir ainsi... « Dinâr contre dinâr et dirhem contre dirhem; pas d'excédent d'un côté ou de l'autre, telle est la recommandation que nous a léguée notre Prophète, telle est la recommandation que nous vous léguons. » (*Le Livre des ventes du Mouwaṭṭa de Mâlik ben Anas*, trad. F. Peltier, p. 41. Alger, Jourdan, 1911).

sur commande[1], tenu de fournir le modèle choisi. Les métaux proviennent de la fonte des vieux bijoux, qui deviennent rares car les Mozabites souhaitent suivre la mode.

La toilette féminine offre encore pour ornement, de petites boules d'étoffe et différents objets que l'on ne sait trop comment définir de prime abord. L'indigène escompte d'ailleurs l'étonnement et la curiosité qu'ils ne manqueront pas d'inspirer. Les yeux d'autrui se porteront sur ces objets bizarres et le risque d'un mauvais sort se trouvera diminué d'autant. Cependant ces précautions contre le mauvais œil ne se présentent pas avec grande variété. La toilette de la jeune mariée nous a déjà montré la queue de chacal, *tšaḥwāt uššen* qui se porte soit dans les cheveux, soit suspendue à la *tiseġnest*; elle peut être ornée du coquillage magique *uda'*, si commun dans toute l'Afrique du Nord, ou d'un autre coquillage plus rare, nommé *batter*, rayé de noir et de blanc. Le *uda'* s'emploie dans les *kenābīš*, avec la *main* ou seul[2]. Enfin il y a encore le morceau de soufre brut, qui se suspend derrière la tête, au-dessous du *kambūš*.

Les autres accessoires ne font qu'ajouter un charme de plus à la toilette. Très fréquent est le nouet de nuance vive, *kemmūsa* (ar.), *tašemmust* (moz.)[3], qui se suspend à la base de la *tiseġnest* ; il est rempli d'un mélange

1. Le vocabulaire technique est réduit, comme d'ailleurs le matériel. La boutique ressemble au premier abord à celle d'un maréchal ferrant avec son enclume, ses pincettes, son petit four. On y trouve aussi de l'argile et de l'huile pour mettre au fond des moules. Les fragments de fil de laiton, les morceaux de corail, les vieux boutons de mercerie sont pêle-mêle et ouatés de poussière dans de vieilles boîtes en carton : on y puise pour les réparations. Le bijoutier israélite a des idées précises sur la provenance des divers dessins qu'il emploie ; sans en garantir l'exactitude nous les avons conservées à titre de document (cf. pl. VI-XIV). — L'or jaune est dit « or d'Alger » et l'or rouge « or de Constantine ». — Sur la fabrication des bijoux kabyles et l'outillage de l'orfèvre, cf. HANOTEAU et LETOURNEUX, *La Kabylie*, t. I, pp. 483-486.

2. Voir supra, ch. III, pp. 47-48, les différentes variétés de *'ayyāšāt* en usage au Mzab.

3. Cf. le P. DE FOUCAULD, *Diction. Touareg-français*, t. I, p. 543, « *takemmoust* », et DESTAING, *Diction. Beni-Snous*, p. 262, sous « paquet » ; *tsemmušt*, paquet d'objets enveloppés dans un morceau d'étoffe.

de plantes odorantes pilées ou de quelque matière parfumée ; on peut réunir plusieurs de ces boules. On porte souvent aussi une sorte de petite bourse, *zewwāda* (ar.), *tazāwwādt* (moz.), en cuir brodé. Les jeunes mariées ne manquent jamais de la pendre à leur ceinture, et y mettent de l'argent, des perles, de menus bijoux. La menthe, *na'nā'*, est très appréciée à la saison et l'on ne manque guère d'en offrir aux visiteuses. Les hommes eux-mêmes s'en mettent dans les narines, les femmes dans les oreilles, fréquemment elles en placent un assez gros paquet sous leur voile, le laissant dépasser soit au niveau des tempes et des oreilles, soit en collier, sous le menton.

Les épingles sont très rares. On les remplace par des épines de palmier, *serba* ; c'est un mode de fermeture, de raccommodage, etc.

Les nécessités du climat ont fait chercher des remèdes à la transpiration de l'aisselle, qui est épilée. L'un est le parfum solide nommé *ḥedīd*, donné dans la « corbeille » de la mariée. L'autre est un nouet, *çurra*, contenant de la chaux en poudre, pour sécher, comme pourrait le faire la poudre de talc. L'un et l'autre se suspendent en un coin quelconque de la maison [1], souvent auprès du métier, à portée de la main.

La boîte à koḥl est aussi accrochée au mur. Elle se compose d'un étui en roseau [2] recouvert de cuir, *ja'ba* ou *geçba* (ar.), *tamšult n tazūlt* (moz.), long de quinze centimètres environ, et de un centimètre et demi de diamètre. La partie inférieure est ornée de franges, *šrāšeb* (ar.), *ibilen* (moz.). Au fond de cet étui fermé par un petit bouchon de cuir, *ġlāg* (ar.) se trouve le kohl en poudre ; on le prend avec une baguette de grenadier, *merwud* (ar.), *tazūlt* (moz.) [3], polie et taillée en pointe.

C'est donc toute une peinture que comporte le visage : koḥl aux yeux, tekkāya aux sourcils, nez et pommettes, safran au front et au-dessous de la lèvre inférieure ; l'ensemble de ces opérations se dit *teçnī'* et le verbe *çenna'* correspond exactement au français « se faire la figure ». Au début de mai,

1. Pour préserver des serpents et des scorpions, on suspend aussi du *ḥarmel* (*Peganum harmala*) qui pousse dans les rochers (Kêf) de la Chebka.

2. Comparer avec l'étui de roseau ouvragé rencontré en Kabylie (Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, t. I, 347).

3. D'après Biarnay (*Notes d'Ethnographie*, p. 225) *tazūlt* désigne le koḥl.

pour chasser les serpents et les scorpions, la peinture s'accroît de *ḫelḫāl* faits d'une couche de goudron.

Les parfums ne sont pas très variés [1] ; parmi les éléments courants sont le safran, les clous de girofle, les pétales de roses et le patchouli. Les composés peuvent être liquides, consistants ou solides. La *ġālya* a l'apparence d'une pommade marron, légèrement grenue ; elle se conserve, dit-on, pendant vingt ans, et s'emploie surtout pour la coiffure. Le vendredi on la met en grande quantité, et chaque jour on en ajoute un peu, *ke ftāta*, comme une miette ». Elle s'emploie aussi en onctions sur la poitrine et sur les bras [2].

Le *sḫāb* est solide, il a l'apparence de perles en bois taillées, d'un brun presque noir [3]. Il est fort apprécié : « Une femme qui n'a pas de *sḫāb*, ce

1. Voir les formules complètes, *Appendice*, pp. 268-271.

2. Le Mzab n'offre pas d'emploi aussi raffiné que celui que signale W. Marçais, *Le Dialecte arabe de Tlemcen*, p. 312 (glossaire), « sorte de parfum dont on met volontiers une parcelle dans les chatons de bague ; probablement le persan *ġālya*, civette ».

La *ġālya* est aussi identifiée à la civette dans un acte de réglementation corporative de Fès, concernant les épiciers-parfumeurs (Documents annexes à *Enquête sur les corporations d'artisans... au Maroc*, publiée par L. Massignon, *Rev. Monde Musulman*, t. LVIII, Doc. 2, p. 195).

Au Mzab, la civette se nomme *zābda* et n'est qu'un des éléments de la *ġālya*. Elle jouit d'ailleurs d'une notoriété toute particulière. Voici ce qu'en racontent les femmes mozabites : « La *zābda* est la sueur d'une chatte d'un pays très lointain, appelée *qaṭṭat hinūd* ; on lui donne une fois par an un remède pour la faire transpirer et « ed-debbān ydirū l'ʿasel ū l-qaṭṭa z-zābda ū d-dūd l-ḥerīr », « les mouches font le miel ; la chatte, la *zābda*, et les vers, la soie. » Le *Lisān-el-ʿArab* (t. V, p. 397, in medio) donne la *ġālya* comme un des parfums mâles réservés aux hommes. Sur l'origine du mot *ġālya* et l'invention de ce parfum, cf. El-Hafāji, *Šifā*, pp. 164-165. Sur l'emploi de la *ġālya* en sorcellerie, cf. Mauchamp, *Sorcellerie au Maroc*, p. 291.

3. Biarnay, *Dialecte de Ouargla*, p. 447, n. 3, signale sous ce nom un collier fait de clous de girofles enfilés. Ce sens n'existe pas au Mzab où les clous de girofles sont réservés à la garniture de l'*afraḏ* des mariées. *Sḫāb* n'est pas non plus le « terme générique du collier », comme Eudel le note pour la région de Constantine (*Diction. des bijoux*, p. 199). Un des sens acceptés à Alger (p. 200) serait exactement celui du Mzab, où le mot n'a pas de pluriel et ne désigne ni ambre ni corail (cf. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 398, n. 12). Le *sḫāb*, *siḫāb* en arabe ancien, remonte à une haute antiquité. Un ḥadīth raconte que Hasan, le fils de ʿAlī, en portait un collier quand il était enfant (Bokhārī, *Traditions*, t. IV, p. 120). Un autre ḥadīth montre les femmes donnant en aumône leurs boucles d'oreilles et leurs colliers de *siḫāb* (*id.*, t. IV, p. 119). Ce mot pouvait alors désigner un collier de clous de girofles, de fleurs ou de grains de pâte parfumée (*eod. loc.* en note).

n'est pas une femme. » Lorsque le parfum est préparé, on le façonne en petits grains, perles, étoiles, bâtonnets, que l'on perce avec une aiguille, puis on laisse sécher sur une *ṭebga* et on enfile ensuite sur du fil noir.

Les mêmes parfums peuvent se préparer à l'état complètement liquide, il suffit de remplacer par de l'eau l'huile qui délaie la *ġālya* et le blanc d'œuf qui durcit le *sḫāb*. On les emploie alors en lotions sur les bras, sur la gorge, pour se rincer la bouche et aussi pour parfumer la chambre ; on en jette sur les murs, sur le lit ; l'odeur persiste longtemps. Cependant le parfum lui-même ne se conserve guère au delà de sept ou huit ans. Au Mzab, on attache grande importance à la conservation, afin que le mari absent des mois et des années retrouve au retour exactement la même atmosphère.

Parfums, bijoux, beaux vêtements sont pour lui. Sa femme, si pauvrement mise en son absence, retrouve, lorsqu'il est à la maison, le secret des harmonies de couleurs dans une gamme choisie. C'est une véritable note d'art, non plus fixé comme dans les tissages et les broderies, mais d'art vivant. Les attitudes ont une dignité qui n'est pas sans grâce, cependant en général le geste est un peu trop rapide, presque brusque, il se sent de l'activité extrême du travail.

La femme mozabite est petite, elle atteint à peine 1 m. 50. Moins bronzées que les hommes par le soleil, beaucoup ont la peau d'une absolue blancheur. Toutes ont les cheveux noirs et les yeux marron foncé, parfois très beaux, avec une arcade sourcilière très pure, indépendamment des lignes tracées à la tekkāya. On peut ramener les visages à deux types : l'un est sans aucune élégance, une bonne figure ronde, épanouie de bonne humeur ; l'autre est incomparablement plus fin, l'ovale allongé, le nez un peu busqué ; certains visages sont d'une proportion parfaite ; d'autres seraient trop anguleux, surtout avec l'âge, qui se fait sentir de bonne heure.

La *melaḥfa* de cérémonie est très ample, et les longs plis des côtés sont ramenés autour du buste, en deux faisceaux dont l'un forme en arrière une grosse coque drapée. On assortit la nuance de la robe et celle des foulards de

soie. Ainsi une *melaḥfa* en nubienne bleu de roi est bordée de tresse de laine jaune d'or ; des épaules jusqu'aux jarrets, encadrant la nuque dans un gros pli roulé, fixé aux *tiseġnest*, tombe une *meḥêrma* de soie or à grandes fleurs et rinceaux brochés bleu de roi, un peu plus clair que la robe. Une petite bande d'un rose adouci trace l'encadrement, et, à la taille, les pans de la *melaḥfa* font à gauche un large mouvement de nœud qui fixe les plis de la *meḥêrma*. Devant, ce sont les bijoux massifs qui continuent la « symphonie » en bleu et or.

On porte beaucoup au Mzab des teintes foncées, le noir est commun, et ensuite vient le violet, même pour les très jeunes femmes. Elles savent en faire des ensembles intenses et délicats, comme celle-ci qui préparait le dîner, à la nuit tombante. Elle était vêtue d'une *melaḥfa* d'un violet ardent, bordée de rouge ; sa *meḥêrma*, foncée, portait de larges dessins violet évêque, et sur la tête, enroulé en plis souples, un doux foulard mauve, à raies d'un jaune pâli. Le jour s'effaçait presque soudainement, en ce pays où il n'y a pas de *soir*, et les flammes de la cheminée l'éclairaient seules en faisant briller ses bijoux ; à chaque mouvement, ses gestes vifs ou ses pas rythmés au cliquetis du métal faisaient courir des reflets ardents, lueurs sombres dans la soie, et l'intensité des couleurs prolongeait celle du feu.

Mais ces flambées de reflets ne sont pas de longue durée. Quelques mois à peine après son mariage, avant la naissance du bébé que la mère attendra dans la solitude, le mari repart dans le Nord où son commerce le réclame.

Il réunit ses amis, mange avec eux du pain, du beurre, des œufs durs ou cuits au beurre, pendant que les femmes font un repas de *dšīša*. Puis vient le moment du départ ; quand il franchit le seuil, on jette derrière lui une écuelle d'eau, « afin qu'il revienne aussi vite que l'eau va sécher [1] », et qu'il rapporte tous les biens qu'elle symbolise.

Comble-le de richesses, ô Dieu, toi qui as comblé la mer de flots !
Comble-le de richesses, ô Dieu, toi qui as comblé la terre de pas [2] !

1. Cf. autres exemples de coutumes semblables cités par W. Marçais, *Textes de Takroûna*, pp. 407-408, note 31, avec bibliographie, et Goldziher, *Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel*, in *Arch. für Religionswissenschaft*, 1901, p. 20-46.
2. Toi qui as peuplé la terre.

Comble-le de richesses, ô Dieu, toi qui as comblé les arbres de feuilles !
Comble-le de richesses, ô Dieu, toi qui as comblé le ciel d'étoiles !
Comble-le de richesses, ô Dieu, toi qui as comblé le caïd d'honneur !
Comble-le de richesses, ô Dieu, toi qui as comblé le cheikh de science !
Multiplie son bien, qu'il soit comme la vallée basse qui réunit toutes les eaux !
Va en paix, tu trouveras des journées blanches.
Va en paix, tu trouveras la religion et la piété.
Va en paix, mon seigneur, au revoir, à ton retour.

Les « fleurs du soir » m'ont caché les montagnes [1]..
Travaille de ton bras, ô Maître ! et emplis ta bourse.
Veille sur toi-même [2] *et garde le souci de ton pays,*
De tes frères et de tes proches.
S'il plaît à Dieu, ô Rabbi, couleront jours, nuits, semaines, mois et années,
Si la mort nous épargne, ô Rabbi, bien qu'inévitable pour nous et pour lui.
Si elle emporte l'un de nous, nous serons résignés à l'ordre de Dieu [3].

1. La végétation cache le sol. Les *nwār 'ašīya* sont les fleurs rouge vif d'un arbuste d'assez grande taille.
2. Littéralement : sur tes épaules.
3. Texte VIII, *Appendice*, p. 282.

VI

RÊVES MATERNELS

Voici que je monte sur la terrasse
Et je crie : O Maître, dispensateur (des biens),
Ne donne à l'ennemi ni joie,
Ni richesse, ni postérité ;
Rien que la fièvre du Tell,
Allah ! Allah ! — ô jeunes gens !
Je ne suis pas chez Lalla La Belle...

J'ai habité Tiḍeuf[1] *là haute,*
Seuls, les Arabes y passent.
Ma fille est dans la maison du roi,
A demeure, et les gens (la) regardent...

* *

Le kambūš de Lalla[2] *semble la plume du corbeau,*
Il absorbe une bouteille (d'huile) par jour.

1. On raconte deux légendes sur le qçar de Tiḍeuf : 1° Une négresse vivait en cénobite sur ce rocher et, après sa mort, on y aurait vu de la lumière. — 2° Une « roumîya » serait venue avec un Mozabite ; et l'hospitalité de celui-ci aurait été l'origine du nom : *ḍīfa*, devenu *taḍīft* en mozabite ; on sait ce qu'il faut penser des étymologies de ce genre.
2. Chacune nomme ici sa fille.

Toütes se peignent au safran
Et (posent) le parfum par couches.

J'espère mettre au monde un fils ;
Je l'envelopperai dans le haïk rouge [1]
Et un turban à plusieürs tours...
J'espère la caravane
Qui m'apportera quelque merveille
A la mode d'Alger...

* *

Le vendredi, je peignerai ses cheveux,
J'attacherai (sur elle) un tissu orangé,
Et je lui mettrai une jerbīya...
Je suis passée dans la grand'rue :
« *Celle-ci, de qui est-elle fille?*
— Celle-çi, c'est la fille d'un noble ;
Qui se sera distingüé la prendra. »
Elle leur dit elle-même :
Si c'est un cousin, j'ajouterai de ma poche [2] *;*
« *Si c'est un étranger j'exigerai de lui (des mille et) des cents,*
Une négresse du Touat,
« *Un voile de soie avec ses garnitures*
Et un bandeau noir de Bou Goubba... [3]. »

Ainsi chante la jeune femme en pensant à l'enfant attendu. Elle s'effraie aussi, car elle songe pour la première fois que peut-être elle va mourir.

1. Les mères ne conservent le haïk rouge qu'après la naissance d'un fils.
2. Allusion à la coutume de parfaire la dot des jeunes gens sans fortune. *Le Nil*, § 14, prévoit le cas où la femme constitue une dot à son mari.
3. Texte IX, *Appendice*, p. 284.

Mais le Mzab est dur aux trop jeunes mamans : il ne leur permet pas de dire leur tristesse. Que la pauvrette fasse son testament [1] et puis, qu'elle se taise... Elle essaie donc de chasser ses craintes en rêvant à son prochain bonheur : un garçon apporterait tant d'espérance... mais d'une fille fière et jolie, elle aurait tant d'orgueil... Ceci se murmure dans le fond du cœur et ne s'avoue guère. Il y a même toute une fête pour obtenir du ciel la venue d'un fils.

Elle a lieu lorsque l'enfant est attendu depuis quarante jours. Tout autour de la chambre, on tend une natte d'alfa et de laine, *ajertil* [2], et on dresse un lit, où la jeune femme s'assied, vêtue des habits qu'elle portera le jour de la naissance; on l'enveloppe d'un *ksā* rouge, on lui fait des dessins au plâtre sur le front et les pommettes des joues, car la couleur blanche est signe de bonheur ; enfin, sur la tête, par-dessus le *ksā*, on lui met un *ḫelḫāl*, parce que ce sont toujours les hommes qui les offrent en présent. Toutes les parentes et amies viennent, on dit solennellement la prière sur le Prophète et chacune fait ensuite tant et tant de souhaits que — s'il plaît à Dieu — la fille sera changée en garçon.

Combien la jeune mère songe à ce fils, sa « branche de fleurs rouges »! Elle le voit déjà homme, il sera sa parure, ses bijoux, recherché comme une datte précoce :

Et moi maintenant, je désire, je demande à Dieu,
Je désire une branche de fleurs rouges...
Quand je perdrai ma branche je louerai Dieu [3].
Il est descendu (dans) ce chemin,

1. La coutume veut qu'il soit fait avant la naissance du premier enfant.

2. Dans le Djebel Nefūsa, c'est le jonc qui se nomme *ajertīl* pl. *ijertīlen*; la natte en joncs se dit *tejartīlet*, pl. *tejertīlīn* (Motylinski, *Djebel Nefousa*, pp. 137 et 141). Chez les Beni-Snous, ce mot désigne la natte d'alfa et de lîf, ou de palmier nain, selon les tribus (Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 238). — R. Basset donne *ajertīl*, natte, pour le Mzab et des variantes pour diverses régions (*Étude sur la Zénatia*, p. 224). Le mot est passé sous la forme *jartīla* dans les parlers arabes de Tunisie avec le sens de « vieille natte », cf. le proverbe cité par W. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 353.

3. A la mort de son fils, cependant, elle ne murmurera pas.

Monté sur son mulet (haut comme) un mur, du basilic dans les narines ;
Il a deux burnous sur les épaules[1] ;
Les cinq villes[2] *(viennent) à sa rencontre.*
Mon fils, voilà mes tresses tombant par derrière ;
Mon fils, voilà mes pendentifs et ces (bijoux) d'or...
Je l'ai accroché à ma frange (et) suis entrée avec lui chez le marié[3].
Que celui à qui il plaît le contemple ;
Que celui qui l'envie meurt,
Nous le couvrirons de pierres[4]
Mon fils, c'est le fruit de l'akerbūś[5]
Que désirent les femmes enceintes,
Il laisse goûter de bonne heure
Le milieu du régime[6].

Et cependant, si c'était une fille? En ce cas les réjouissances à sa naissance seraient réduites ; pas de *ksā* rouge pour recevoir les félicitations, pas même de signes de joie en annonçant la nouvelle aux amis. On dit à mi-voix : « Une telle a eu son bébé... » avec commisération. Pas de télégramme au père absent dans le Nord : une lettre lui apprendra toujours assez tôt la déception ; d'ailleurs, il s'abstiendra d'envoyer la somme déjà destinée à l'achat d'un mouton. Pour la première fille, on fait encore les *tiftītin*, mais on les supprime à partir de la seconde.

On justifie toutes ces mesures par l'attitude qu'une tradition prête à Moḥammed. Avant sa naissance, dit-on, Fāṭima salua son père[7] mais le

1. Le costume de cérémonie du marié comporte deux burnous.
2. Les cinq villes du Mzab.
3. Le soir du mariage, les femmes qui entourent la mère du marié sont parées.
4. C'est-à-dire : nous l'enterrerons.
5. Espèce de palmier à grosses dattes, dont l'extrémité devient noire lorsqu'elles commencent à mûrir ; les indigènes en mangent très tôt, quand elles sont encore presque entièrement jaunes. Biarnay les cite parmi les dattes qui sont conservées en régimes et consommées pendant l'hiver (*Notes d'ethnographie*, p. 196).
6. Texte X, *Appendice*, p. 288.
7. Desparmet a retrouvé une légende qui complète celle-ci. Le jour où la lune fut fendue, Fāṭima, qui n'était pas encore au monde, s'écria : « Mon père triomphera des

Prophète, s'apercevant à la voix que c'était une fille, détourna la tête avec dépit... Il paraît même que cette expression de ses sentiments ne fut pas sans violence, car, le miracle aidant, le mur se creusa à l'endroit où sa tête avait porté. Et voilà ce qui fut l'origine de la *mdagga*, petit broyeur où l'on écrase les parfums.

Bref, aujourd'hui encore, la naissance d'une fille est un coup de couteau dans le cœur de ses parents ». Du moins on le dit, mais il y a passablement d'affectation en tout ceci. La petite fille, dès qu'elle est un peu débrouillée, est aimée très normalement de toute la famille, et bien souvent choyée. Son père n'est pas le dernier à la gâter.

On connaît déjà les coutumes qui entourent l'enfant aux premiers mois de son existence. Laissons-le ici dormir sur les genoux de sa mère qui rêve, en une mélopée à peine plus colorée qu'un récitatif :

Grandis, grandis...
Tous les jours mon fils gagne une coudée et deux empans.
Comme un concombre dans le jardin de ma petite mère,
Il pousse sept fois par jour.
Titi, titi, tiya... ô mon petit bâton à koḥl !
Cette année dans mon giron
Mon fils va se mettre à marcher...
(elle l'imagine déjà :)
Il marche en se dandinant
Comme la pierre de koḥl.
Je te ferai de quoi t'habiller,
Rien qu'en étoffes de Tunis
Et en soie de Ghadamès...

De qui te regardera avec envie,
L'œil se fendra comme un gland.

railleurs ! — L'histoire ne dit pas quelle fut l'attitude du père (cf. *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja*, in *Bull. Soc. Géo. d'Alger*, 1920, p. 132).

Mon trésor, mon trésor... il grandira (l'enfant) à l'anneau d'oreille [1],
Il m'amènera une chamelle.
O toi qui retourneras ton père
Quand il s'emportera contre ta mère ;
O toi qui relèveras la maison
Quand elle sera tombée sur ta mère ;
O toi qui ramèneras ton chameau
Quand il aura pris la traverse !
Mon fils est un couscous avec son assaisonnement,
Mon fils est une courgette (dans) mon dîner,
Mon fils est un bâton contre mes ennemis,
Mon fils clouera mes ennemis,
C'est lui qui exaltera mes amis.

Où est-il, où est-il, où est-il ?
— Il présente ses hommages au roi.
Il m'apportera son giron rempli
Rien que de perles et de corail.
Il partagera avec ses frères.
Tiens-toi bien... que Dieu te tienne !
Tiens-toi à l'anse de la Mecque.
Ton bien est un coffre de monnaie
Pour payer mes créanciers.
Tu es rouge comme sept ḥomri,
Blanc comme sept turbans,
Grand comme sept chamelles !
Mon fils (ressemble à) la larve d'une fourmi,
Pas de crasse, pas de poux.
(tu seras comme)
Sirius [2] *au-dessus des dattes,*

1. L'unique boucle d'oreille que portent les garçons est retirée à la fin de la première enfance.

2. Cf. note, p. 86 ; Sirius, *Iserĝi*, paraît en octobre lorsque les dattes commencent à mûrir.

Le Djebel ʿAraf (au-dessus des montagnes)
ʿĀïša au-dessus des femmes,
Moḥammed au-dessus des chrétiens,
Le minaret au-dessus de la ville... [1]

Et s'il se trouve quelqu'un pour dénigrer son fils, elle saura bien le défendre et avoir le dernier mot :

On m'a dit : « (Il est) blanc... »
J'ai répondu : « Il possède des richesses. »
On m'a dit : « (Il est) noir... »
J'ai répondu : « (Il est) muni d'un emploi. »
On m'a dit : « (Il est) petit... »
J'ai répondu : « Il sait tourner les serrures [2]. »
On m'a dit : « (Il est) long... »
J'ai répondu : « Il met le pied à l'étrier. »
On m'a dit : « (Il est) gras... »
J'ai répondu : « Que (Dieu) lui donne la santé!
On m'a dit : « (Il est) rouge... »
J'ai répondu : « Comme une rose qui s'épanouit. »
On m'a dit : « (Il est) taciturne... »
J'ai répondu : « Il se fait une opinion. »
On m'a dit : « Il grogne...
J'ai répondu : « Il bat le blé de la science [3]. »
On m'a dit : « Il a le regard trop fixe... »
J'ai répondu : « Il fouille les livres.
On m'a dit : « Il fait peur... »
J'ai répondu : « (Il est) le prince des richesses [4].

1. Texte XI, *Appendice*, p. 289.
2. Les serrures de fer sont d'importation assez récente à Ghardaïa ; aussi les chansons expriment volontiers de l'admiration pour celui qui les fabrique.
3. Allusion aux deux sens de la racine *d r s* qui signifie étudier, enseigner et aussi battre le blé.
4. Texte XII, *Appendice*, p. 294.

Si l'on demande à une Mozabite : « Et à vos petites filles, quelle berceuse chantez-vous donc? » Elle répondra en se conformant au dédain qu'il est bien porté de témoigner : « Peuh ! une fille ! qu'est-ce que vous voulez qu'on lui souhaite, sinon un bon parti ? » Mais lorsqu'elle est seule, elle laisse parler son cœur et chante :

Asseyez-vous dans le vestibule,
Moi et Lalla[1] *Nāçra.*
Un Juif est venu[2] *[et a crié] « Sīdi! »*
Je lui ai répondu : « Il n'est pas là! »
(Alors) il jette des bracelets par sept,
Et des mains[3] *par paquets,*
Et du corail enfilé,
Un bracelet de Laghouat,
Un meggūz[4] *de Bou S'āda,*
Tout cela pour toi, ô Lalla Nāçra!
Qui prétend à Lalla Nāçra
Consultera sa mère à la maison,
Consultera son père à l'assemblée.
Il apportera des louis plein les plis de sa robe[5],
Il apportera un litre de ḥelḥāl,
Il apportera un sac de (robes) rouges,
Un ḥawli du Tafilalet,

1. Chaque mère dit ici le nom de sa fille. « Nāçra » signifie « qui a de la chance » avec une atténuation du sens de « victorieuse ».

2. La coutume musulmane abandonne au Juif le travail de métaux précieux ; c'est donc lui qui a le monopole du commerce des bijoux.

3. Les « mains » portées comme talismans.

4. Large bracelet.

5. *'Abūn*, « espace compris entre la chemise et le corps, giron. » (Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 236). Mais la définition de Destaing, pour le mot *asūn* correspond plus exactement au sens donné au Mzab : «... la chemise serrée à la taille par une ceinture, forme une poche... [dans laquelle] on place de menus objets... » (*Diction. Beni-Snous*, p. 152). En arabe maghrébin *'abbūn*.

Un abrūg de Bou S'āda,
Des melaḥfa de Constantine.
Il apportera une boîte de (broches à) cabochons...
Amène-le, ô Dieu, amène-le !
Elle arrivera, Lalla Nāçra!
Elle s'assiera entre les ikomar [1]
Avec sa clé[2] *dans son giron.*
Lui, il est debout dans la rue, avec une poignée de dattes,
Il l'atteint (en les lui jetant) [3] *:*
« Lalla ne se satisfait pas d'une poignée de dattes;
Lalla n'attend que des hottées
Et des serrures à ouvrir. »
Sa blancheur est rouge,
Sa rougeur est rose,
Ses cheveux sont de plume,
Ses yeux sont une mer,
Sa taille est faite pour se balancer.

Celle qui met au monde des filles,
Se trouvera la figure illuminée.
Ne te réjouis pas, ô mère d'un garçon !
Ma fille grandira et te le prendra...
Moi je mangerai ce qu'il a de bon,
Toi, tu porteras la misère.
Je ferai une fenêtre entre ma fille et moi,
Nul ne saura notre secret.

Lalla chérie est un petit palmier, que son père a transplanté dans le jardin;

1. Arcades de la terrasse, par conséquent à l'intérieur de la maison.
2. Les trois jours qui suivent son mariage, la jeune femme porte la clé de sa chambre suspendue à sa ceinture comme symbole de sa prise de possession, cf. *supra*, p. 92.
3. Pour la coutume de lancer sur la mariée des poignées de fruits, cf. WESTERMARCK, *Mariage au Maroc*, pp. 189 et sq. avec bibliographie.

Quand le vent s'élève
Ses palmes murmurent.
Au choc de la pluie, elle laisse goutter des olives (de miel[1]*)*
(Son père) a donné un coup de pioche, il a trouvé des ciseaux d'or.
Les eaux sont montées au premier jet,
[De l'un à l'autre] tous les jardins se les passent,
Un second coup, ceux des voisins se les passent.
Le figuier de crier : « Je serai une tente aux dormeurs de la sieste. »
La vigne de crier : « Je servirai äux invitations des grands personnages. »
Le 'arūs[2] *de crier : « On coupera sur moi la charge d'un chameau et [plus. »*
L'akerbūš[3] *de crier : « On coupera sur moi la charge de deux chameaux [et plus. »*
Le deglet nūr[4] *de crier : « Je ne serai offert qu'aux rois et aux beys. »*
La tamjūhert[5] *de crier : « Je ferai rougir les visages. »*
La menthe de crier : « Je parfumerai Lalla comme un jardin. »
Ton talon est meilleur que ton visage[6]*; ta main a la baraka.*
Lalla chérie est un tamjūhert dans le jardin nouveau ;
Lalla chérie, que Dieu accomplisse tes désirs!
(revenant au palmier)
Ses eaux (sont) du raisin,
Son fumier du sucre,

1. Près de leur maturité, les dattes touchées par la pluie s'abîment, sauf une espèce recherchée qui laisse alors couler des gouttes de miel.
2. Espèce de palmier. Biarnay a donné le nom d'un certain nombre d'espèces pp. 177-178 et 194-195 des *Notes d'ethnographie*.
3. Autre espèce.
4. Autre espèce.
5. Autre espèce. Jūhert signifie pierre précieuse. La tamjuhert donne des dattes très appréciées au Mzab ; rouges, elles deviennnent noires à maturité.
6. C'est-à-dire : non seulement on est heureux de la voir, mais elle laisse tant de bénédictions que le bonheur croît après son passage. Cf. Marçais, *Textes de Tanger*, p. 169, en note, et *Textes de Takroûna*, pp. 386 et 406, note 26, le talon portant la bénédiction : « Le vert bonheur à tes talons... »

Ses kernāf[1] *ce que martèlent les Juifs,*
Ses fibres sont des vêtements rouges que Lalla mettra pour l'été ;
Ses épines des agrafes, bijoux des filles ;
Ses tizit des turbans pour les fiancés la nuit des noces[2].

1. Base de la feuille de palmier. « Ce que martèlent les Juifs », c'est-à-dire des bijoux.
2. Texte XIII, *Appendice*, p. 296.

VII

LES JOIES ET LES PEINES

S'il n'est pas mort au lendemain de la naissance, le petit enfant demeure la seule joie de la jeune femme. Son mari est parti. Voilà les belles draperies, les foulards de soie, pliés et mis avec les bijoux dans un petit coffre en bois peint. Une *melaḥfa* en voile de coton noir, ou de quelque couleur terne à dessins blancs [1], attachée par deux petites agrafes, un ou deux petits colliers de perles noires et de minuscules croissants, les bracelets de corne, un simple cercle d'or ou d'argent, voilà la tenue sévère de la jeune femme, riche ou pauvre, quand elle est seule.

Plus rien qu'une nourriture grossière ; rarement de la viande, du couscous aux jours de fête, et quotidiennement, avec des légumes vaguement épluchés et à peine lavés, l'orge cuite à la vapeur, la *kernāša* [2]. Dans cette préparation si courante, on ne se donne pas la peine de séparer le grain du son ; de même la *dšīša* [2], « jardinière » de piments, de tomates et d'ail, est cuite avec du blé concassé, mais non moulu. C'est seulement en l'honneur des pères et des maris que l'on va jusqu'à faire de la farine [3].

Pas de sortie non plus. La jeune femme est plus surveillée que jamais.

1. Toutes ces étoffes sont importées. L'une d'elles avait certainement été tissée pour le Mzab ; sur fond marron, elle offrait un semis de *tiseġnest* blanches.

2. Cf. recettes, *Appendice*, p. 262. La *dšīša* est en usage aussi chez les Juifs (Huguet, *Les Juifs du Mzab*, *Bull. Soc. d'Anthropol.*, 1902, p. 563). En l'absence de son mari, la femme juive doit prendre une attitude semblable à celle que nous avons trouvée prescrite à la femme mozabite (Huguet, *op. cit.*, p. 567).

3. Ces coutumes ne sont pas appuyées par la loi, mais elles sont universellement reconnues.

Sa mère ou sa belle-mère vient habiter avec elle et la garde en lui tenant compagnie.

L'homme d'affaires de son mari, *ukīl*, a pour mission officielle de pourvoir à tous les besoins de la maison [1]. Il ne doit laisser manquer de rien les enfants ni la jeune femme, qui ne peut agir au dehors. Sans être investi du droit de la confiner à la maison, comme le ferait son mari [2], officieusement il est chargé de surveiller de très près sa conduite, et il écrit tout à l'absent. Heureuse est la recluse quand la vérité seule est transmise, sans racontars de voisins jaloux !

La fortune de la nouvelle mariée est administrée soit par ses parents, soit par le chargé d'affaires de son mari [3] ; lorsqu'elle sera plus âgée, que les héritages seront venus grossir sa part, elle aura son *ukīl* personnel, qui la suppléera en toute occasion.

* *

Ainsi passent semaines et mois, coupés des quelques fêtes où la coutume veut que les isolées mêmes se réjouissent ; puis, enfin, le jeune homme a suffisamment réussi dans son commerce du Nord pour revenir passer quelque temps parmi les siens. Voici que le retour est annoncé :

La poudre a éclaté à Azouil [4].
On m'a dit : « Les Larbā' [5] *sont là ! »*

1. Zeys, *Traité*, p. 91, définit ainsi la situation de la femme : La femme a droit à l'entretien anticipé, si mieux elle n'aime obliger son mari à constituer un mandataire spécial chargé de pourvoir à ses besoins ; à défaut de quoi, elle s'adresse à la justice... » Le *Nīl*, paragraphe 28, conditionne la nomination de l'*ukīl* à l'initiative de la femme, mais pratiquement la coutume est générale.

2. *Le Nīl*, § 28.

3. Légalement elle a le droit de l'administrer elle-même dès la consommation du mariage, après main levée de la tutelle. Dès qu'elle est affranchie de celle-ci, elle peut demander des comptes au tuteur.

4. A 11 kilomètres de Ghardaïa.

5. Tribu de Laghouat, chargée autrefois de la conduite des caravanes.

Mon seigneur a des juments de selle,
Cinquante charges de blé,
Soixante charges d'orge,
Cinq cents chevaux
Et six cents hommes armés.
Mon cœur se serre comme une grenade,
Mon cœur tremble comme un roseau,
Mon cœur est vert comme l'herbe nouvelle...
Je ne me suis plainte à personne en ville,
J'ai dit (mon trouble) aux seuls chers et intimes.
C'est le Maître des mondes qui m'a apaisée.
Je mets les ḫelḫāl *de Jeḫḫāra* [1],
Le ʿakri *de Mezzāda* [1],
Le tarbaʿit *de Kemmūna* [1],
Le kambūš *de Leqqāfa* [1] ..
Le maçon construit des maisons,
Le forgeron travaille les serrures,
Le menuisier ajuste les portes,
(Mais) Yaḥya [2] *a la médaille* [3] *!* »

Dès que le jeune homme [4] est annoncé, la maison de sa mère est nettoyée et ornée. Autrefois, les hommes de sa famille et ses amis allaient au-devant de lui, portant un roseau surmonté d'un petit drapeau blanc, le turban de soie que va mettre l'arrivant enroulé autour de la tige, elle-même enfilée dans un *ḫelḫāl* d'argent, symbole de la fortune nouvellement acquise. Aujourd'hui on ne souhaite la bienvenue que devant la maison. Toutes les femmes des familles amies se groupent au dehors ; le jeune homme et les siens sont seuls à entrer ; puis sa mère lui lave les pieds et les couvre de

1. Noms propres de femmes dont les bijoux étaient renommés.
2. Chaque femme dit ici le nom de celui qu'elle attend.
3. Texte XIV, *Appendice*, p. 302.
4. Cette fête n'a lieu que pour le retour du premier voyage ; les autres se passent plus simplement.

henné ainsi que ses mains, « parce que le henné attire la fatigue du voyage ». Pour lui laisser le temps de se reposer, le lendemain seulement viendra sa femme, tout en rouge si elle est très jeune, entièrement vêtue de blanc si elle est un peu plus âgée.

Le soir du vendredi[1], *comme j'étais à moudre mon dîner,*
J'entendis du bruit monter de la rue.
Je sortis au devant d'eux,
Et leur dis : Qu'y a-t-il ?
Ils me répondirent : « *Ton fils est arrivé !* »
Si les gens récompensent la bonne nouvelle par des demi-douros moi (je donne) des būjūha[2].
Il est monté sur son mulet,
Pour lui les portes se sont ouvertes, il entre...
Il est arrivé dans la rue,
Les murailles de la ville lui ont ouvert un chemin,
Il s'est dressé sur le seuil de la porte,
Les coins lui ont fait place. Il s'asseoit sur la natte,
(Epanoui) comme la lune à son quatorzième jour.
O Lalla ! mon fils est un écrin dans une boîte ;
C'est un écrin pour conserver le trésor.
O Lalla ! mon fils est une noix[3] *de musc,*
Mon fils est une boîte d'ambre.

1. Le jeudi soir.
2. Pièce d'une valeur de 5 francs au dire des Mozabites. Beaussier indique deux pièces de ce nom au mot *riyāl*. Le *riyāl būjūh*, pour *bū wujūh*, appelé aussi piastre d'Alger, valait 1 fr. 80; et le *riyāl kebīr* ou double *būjūh*, valant 3 fr. 60. Ce dernier est aussi appelé *riyāl dūrū* ; il est possible que ce nom lui ait fait attribuer dans l'esprit des Mozabites la valeur communément admise pour le douro, c'est-à-dire cinq francs. Le texte l'oppose précisément au demi-douro. J.-J. Marcel donne une figure du « *Double Boudjou* », p. 10 de sa *Numismatique... Tableau général des monnaies ayant cours en Algérie*, Paris, 1844. Cf. pp. 1-4, le *riyāl būjūh*, et pp. 9-10, le *zūj būjūh*.
3. Un « noyau » de musc; d'après l'explication de la conteuse, c'est l'équivalent du français : une « noix » de beurre, etc... La *nwāya* était autrefois une unité de poids.

Oh ! si j'étais maçon,
Je te bâtirais, ô mon Seigneur, ta chambre !
O Lalla ! dis à l'artisan
Qu'il fasse à mon maître des nuages contre le soleil,
Mon maître a trois paires de chaussures,
Des babouches pour le marché,
Des souliers[1] *pour la rue,*
Des bottes pour se pavaner à loisir[2].

* *

Les événements familiaux ne sont pas les seuls à devenir occasion de réjouissances. Il y a aussi les fêtes que chaque année ramène à leur date : le premier de l'an, *rās el ʿām* ou *ʿāšūra* ; la fête des sacrifices, *elʿīd el kbīr* ; l'anniversaire de la naissance du Prophète, le *Mīlūd ;* celui de sa circoncision, dont la fête porte le nom de *ziyāra*, à cause de la visite qui se fait alors aux cimetières et aux monuments des cheikhs. Voilà les motifs de joie que l'on est certain de retrouver chaque année; un autre est loin d'être annuel : c'est la pluie.

Lorsqu'à la fin de l'automne on voit le ciel se couvrir vers le soir, et se charger à faire espérer que l'orage ne tournera pas en tempête de sable, les hommes les plus instruits, les plus prudents, les plus en vue, sortent de l'oasis et vont au bord du désert poser le diagnostic des nuages. Ils observent et discutent ; s'il y a des chances, toute l'oasis reste sur le qui-vive ; aux premières gouttes, ce sont des cris de joie. La pluie vient-elle à tomber lourde, serrée, on tire des coups de fusil, les cris redoublent, — l'aube n'est pas encore levée que tous les cavaliers sont en selle et vont au-devant de l'Oued. Généralement il a plu aussi en amont et l'Oued coule ! Il arrive au

1. *Triḥit* désigne un soulier qui laisse entrer l'air librement. Étant sans contrefort il ne recouvre que la partie antérieure du pied. Biarnay traduit par « pantoufle » et donne pour un singulier *triḥaīt* le pluriel *triḥaįin* (*Notes d'Ethnographie*, p. 222) ; arabe *rīḥīya*.

2. Texte XV, *Appendice*, p. 304.

barrage, passe dans les seguia [1], inonde les rues qui doivent alors servir de canaux, envahit les jardins. Il y a facilement un mètre d'eau, les enfants barbotent avec délices, les hommes sont ravis de ne pas trouver de chemin sec, les femmes ont la permission de sortir : jeunes et vieilles accourent, parlent, les consignes s'oublient, les enfants pirouettent dans le sable, se grillent au soleil et se retrempent dans l'eau couleur du sol. Et voici que l'Oued béni se ralentit, il est déjà chaud, le courant ne se voit plus, à midi peut-être il aura cessé de couler, et les eaux commencent à s'infiltrer. Un repas de fèves terminera la fête.

Cette joie s'explique, si l'on songe que la palmeraie est la vie du pays ; or, la nappe d'eau souterraine ne permet qu'un arrosage de plus en plus pénible et insuffisant si la pluie se fait attendre. Sa venue est une question de vie ou de mort pour le pays où la famine suit la sécheresse. Aussi, lorsque cinq ou six années ont passé sans averse, on implore la miséricorde de Dieu par un immense *ma'rūf*, offert aux pauvres dans le lit de l'Oued ; où l'on égorge jusqu'à cinq ou six chameaux. Quand, au contraire, la rivière déborde, inondant tous les jardins, les sables entre le Qçar et l'oasis, coupant les communications par la vallée, c'est un bonheur, une bénédiction, ce sont des vacances pour les hommes qui n'ont plus à tirer l'eau du puits.

* *

L'*'āšūra* est marquée par le paiement de la dîme, *'ašūr*, sur les immeubles et différents autres biens [2] C'est à la fois une fête familiale, avec ses toilettes de cérémonie et ses friandises, et une fête pieuse, avec ses aumônes pour obtenir de Dieu le soulagement de l'âme des morts. On distribue un grand repas, autant que possible aux nécessiteux de sa propre tribu, et sur-

1. Les seguia forment un réseau qui distribue l'eau suivant le nombre de palmiers et l'importance de chaque jardin. Cette répartition très délicate est faite avec une remarquable intelligence pratique ; elle a été étudiée par Feliu, *Étude sur la législation des eaux dans la Chebka du Mzab*, Blida, 1909. M. Mercier, *Civilisation urbaine*, pp. 199-200, en donne un aperçu.

2. Le petit bien des pauvres n'est pas taxé.

tout aux orphelins et orphelines. En ce jour qui leur est particulièrement consacré, les dons leur sont remis avec une certaine solennité : la donatrice pose sa main sur la tête de l'enfant, puis l'inonde d'huile s'il s'agit d'une fillette, et, seulement alors, lui fait présent de vêtements, d'orge, etc.

La cérémonie du koḥl marque le premier jour de l'*'āšūra* au Mzab comme en toute l'Afrique du Nord [1]. Le cheikh et le caïd en tête, tous les hommes, vêtus de leurs plus beaux habits, vont guetter le lever du soleil, et au moment précis où le globe affleure, tous se passent du koḥl au-dessous des yeux, afin que la bénédiction descende. Si le soleil de l'*'āšūra* a de telles propriétés, c'est qu'il sort ce jour-là des deux sources jaillies sous les pieds d'Isaac, aux premiers mouvements qu'il fit à sa naissance. Dieu mélangea l'eau de ces deux sources, « douce comme le miel, fraîche comme la neige, parfumée comme le musc », ce sont « la mer du Nil et le puits de Zemzem », *baḥr en-nīl ū bīr zemzem.*

Pendant ce temps, avant l'aube, toutes les femmes vont au cimetière [2], car les morts sont à cette heure debout dans leurs tombes, attendant les visites ; on partage au cimetière un *ma'rūf* comprenant du *rfīs*. Au cours de la journée on va prendre du sable dans l'Oued, pour le répandre dans chaque maison sur l'emplacement réservé à la prière.

A midi, les femmes délayent du plâtre ; elles en prennent pour se tracer une raie verticale sur le front, et un dessin grossier sur les joues ; puis, lorsque le reste du plâtre sera sec, on en suspendra un ou deux morceaux à l'ensouple du métier à tisser, avec un os réservé la veille. En effet, on a mangé une partie du mouton de l'*'īd el kbīr*, conservée à dessein. Un des os [3], couvert de henné, a passé la nuit sous la *gç'a* renversée ; avant le jour un ange est venu y écrire le « verset de la lumière », *āyat en-nūr* [4], et « la part que chacun possède des biens de ce monde », *el arzāq.*

1. E. Doutté signale le kohl et le henné, mais non pas le plâtre, *Magie et Religion*, pp. 530-531.

2. Pratique réprouvée par l'orthodoxie, mais en usage en plusieurs régions (cf. E. Doutté, *op. cit.*, pp. 531-532).

3. E. Laoust signale l'os jeté dans le silo pour accroître le grain. Sur les parties du mouton sacrifié consommé à l'*'āšūra*, cf. *Noms et cérémonies des feux de joie*, pp. 82-83 (in *Hespéris*, pp. 271-272).

4. Coran, xxiv, 35.

Ghardaïa n'offre aucune réjouissance spéciale aux enfants pour l'*'āšūra*[1]. Il n'y a pas non plus le mélancolique *agwāl*[2] de Fez, dont les femmes aiment la monotonie fatigante. C'est encore trop de frivolité pour le Mzab. En thèse générale, les fêtes y sont marquées par le minimum de réjouissances; le groupement abāḍite ne pouvait manquer de se caractériser une fois de plus en ce sens.

* *

El'īd el kbīr est célébrée comme dans tout l'Islam en union avec les pèlerins de la Mecque. Ceux des années précédentes ont leur commémoration spéciale, la veille au soir ; c'est la « fête des pèlerins », *'īd el ḥejjāj*. Ils sacrifient un mouton et reçoivent les félicitations de leurs amis. S'ils n'avaient pas pu s'acquitter de ce devoir la veille, ils devraient égorger à l'aube, avant la première cérémonie de la fête commune.

Dès l'aurore, les hommes, et non pas les femmes comme au jour de l'*'āšūra*, se rendent au cimetière et distribuent un *ma'rūf* de pain et de dattes. Au retour, la prière se fait à la mosquée, puis chacun regagne sa demeure, où il attendra le signal du muezzin. Déjà la veille, les femmes ont pilé le sel, aiguisé le couteau et la hache[3].

Le muezzin égorge le premier, à l'intérieur du minaret; aussitôt on tire un coup de fusil, et chaque chef de famille récite sur le mouton :

Dieu est grand ! Dieu est grand !
Grande et multiple soit à Dieu la louange !
Louange à Dieu matin et soir.

1. Nous ne pouvons renvoyer aux nombreuses études sur l'*'āšūra* chez les Berbères que pour signaler les différences fondamentales avec les coutumes du Mzab. Cf. E. Laoust, *op. cit.*, pp. 14-127, avec bibliographie (in *Hespéris*, pp. 16-66 et 253-316).

2. Sorte de tambour fait d'une peau tendue au fond d'un cylindre d'argile, cf. W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, p. 222, avec bibliographie.

3. Le ṭāleb n'a aucun rôle en ces préparatifs. A l'inverse des Reḥāmna (E. Doutté, *Merrâkech*, pp. 368-369), les Mozabites les font exclusivement dans la famille.

Dieu est grand ! Dieu est grand !
Il n'y a d'autre divinité que Dieu.
Dieu est grand ! Louange à Dieu !
Pas de divinité si ce n'est Dieu seul.
Nul ne lui est associé; à lui la royauté, à lui la louange.
Il fait vivre et mourir et il est éternellement vivant;
Il ne meurt pas et il a puissance sur toutes choses.
Je témoigne qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu.
Dieu est unique, un et seul, d'essence impénétrable.
Il ne prend pas de compagne et n'a pas d'enfant ;
Il n'engendre pas et n'est pas engendré,
Nul n'est son égal[1]
Il n'y a d'autre divinité que Dieu, il n'a pas d'associé.
Dieu me suffit et c'est assez;
Dieu entend celui qui l'invoque et les prières aboutissent à lui.
Il n'y a de puissance et de force qu'en Dieu, le Très-Haut, l'Immense.
O Dieu, mon intention et ma foi t'offrent le sacrifice de ce mouton, et c'est le mouton d'Abraham.
Dieu est grand !

Il l'égorge alors. S'il n'en est pas capable lui-même, ce qui est rare, il se fait remplacer par un noir. Immédiatement on apporte le foie au bout d'une fourche ; on le fait griller sur la braise et on le sert dans la *gç'a*. La chair de la victime doit être distribuée aux pauvres ; la famille qui l'offre ne peut en conserver que les viscères et un gigot [2]. Aussi dans les familles riches égorge-t-on plusieurs autres moutons dont la consommation est libre.

On fait sécher, étendue dans la maison et couverte de sel, toute la viande qui n'a pas été consommée, *el-ḫlī'* C'est la grande fête des chats... voleurs

1. Cf. *Coran*, CXII.
2. Le partage de l'animal peut être très différent ; ainsi chez les Reḥāmna le mouton est consommé dans la maison, certaines parties étant assignées aux repas de trois jours de fête (E. Doutté, *Merrâkech*, p. 370). Cf. *Appendice*, pp. 263-264, les recettes des différentes cuisines en usage pour *el'īd el kbīr*.

comme en tous pays... On conserve aussi une sorte de rillettes, *tičurdasin*, recouvertes de graisse dans des marmites, et des « saucisses », *kurdês* ou *čurdest*, appelées en plaisantant *ḫwātāt el-qaṭṭ*, « les sœurs du chat. » Elles sont roulées dans la paroi de l'estomac coupée en morceaux comme dans des escalopes. Les saucisses sont attachées en chapelet, et une fois séchées, on les garde soit dans un sac, *mezwud* ou *zgība*, chez les Arabes, soit dans une jarre, *zīr*, chez les Mozabites. Les pauvres les emploient pour les dons des *tnūba*, *ma'rūf* qui incombent à tout acheteur d'une maison grevée par testament de cette redevance charitable [1].

Les douze jours qui suivent l'*'īd el kbīr* sont des vacances obligatoires. Toutes les femmes et les petites filles se balancent [2], et c'est en vue de cette occasion qu'une des poutres de la pièce centrale est percée de trous. La corde ne suspend aucun siège ; un simple sac ou quelques chiffons en tiennent lieu. Les femmes pauvres habitent souvent des maisons trop peu solides pour supporter ces secousses ; elles sont invitées dans les demeures mieux construites, afin que la fête soit complète aussi pour elles.

La fête de la rupture du jeûne, à la clôture du mois de ramaḍān, se réduit à un simple déjeuner.

Une année, toutes les dattes se gâtaient et on avait grande crainte de la famine ; quelqu'un vit en songe le Prophète. Pour obtenir du ciel la prospérité des palmiers, il indiqua ce moyen d'une fête spéciale, célébrée à l'anniversaire de sa circoncision. C'est la *ziyāra* [3].

Le samedi qui précède, douze ṭolba annoncent la fête pour le lundi, car

1. L'immeuble est vendu en conséquence un peu au-dessous de sa valeur, et l'acquéreur est averti de l'existence de la *nūba* (Cf. MOTYLINSKI, *Guerara*, pp. 29-30, en note). — Dans le Djebel Nefūsa, *tnūbet* (*nūba* en arabe) a le sens de « provision » (MOTYLINSKI, *Djebel Nefousa*, p. 146).

2. Sur la balançoire en Afrique du Nord, cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, note pp. 167-168, avec bibliographie.

3. MASQUERAY la décrit sous le nom de « Fête des Morts » sans en indiquer la date ni les détails précis (*Formation des cités*, p. 37).

Mohammed a été circoncis un lundi, à l'âge de deux ans ; ou mieux on a fait alors pour lui la fête d'usage, car il était né circoncis ».

Le lundi de bonne heure, les hommes prient à la mosquée, les enfants attendant dans le couloir d'entrée ou devant les réserves d'eau des ablutions. Puis tous vont aux cimetières, visitent les tombes de leurs saints et les monuments commémoratifs disséminés sur les rochers, la statue[1] » élevée dans l'Oued : c'est la visite, *ez-ziyāra*. A chaque station, ils distribuent du pain et des dattes, et pendant le parcours ne cessent de réciter le Coran. Rentrés chez eux, ils se reposent un instant, prennent le café, puis revêtent leurs habits de cérémonie et tous, grands et petits, se rendent au lit de l'Oued, pour y partager un *ma'rūf* de pain, de dattes et de petit-lait. Ils en prennent une petite quantité et en distribuent la plus grande part. Les Arabes sont les bénéficiaires attitrés de ces festins de charité.

La *tebria* est encore intervenue ici, pour limiter les frais et interdire aux femmes une de leurs rares distractions. Autrefois, à cinq heures du soir, les hommes retournaient à l'Oued, portant chacun une grande *gç'a* de couscous. Et les femmes, les sachant tous partis, de prendre leurs ébats sur les terrasses, riant et criant. Aujourd'hui, plus de couscous ni de rires. Les jeunes filles et les jeunes femmes se mettent en grande toilette, les amies plus âgées viendront les voir... sans qu'on leur offre rien. Des pauvres s'étaient plaintes de n'avoir pas de visites, les amitiés étant captées par l'appât du petit-lait, des dattes, 'amandes, cacahuètes, offerts dans les maisons fortunées ; Mamma Slimān a rétabli l'égalité par une prohibition générale.

Le soir, toutes les jeunes femmes reçoivent de leur mère leur dîner, et le mari rend la politesse à sa belle-mère en lui envoyant soit un douro, soit un vêtement. Le lendemain, on l'a vu plus haut, est le jour consacré aux circoncisions.

* *

Le *mawled*, que l'on prononce *mīlūd* à Ghardaïa, est une fête insigne dans toute l'Afrique du Nord. Elle n'est marquée au Mzab par aucun des excès

1. Cf. *infra*, ch. IX, p. 246.

qui la soulignent au Maroc, particulièrement à Meknès, grand centre des *ʿIsāwa*. Ici on s'enthousiasme de peu : quinze jours à l'avance, les femmes sont complètement grisées à l'idée d'acheter des pétards, c'est à qui dévalisera les boutiques ; toutes les habitudes d'économie se volatilisent devant la tentation.

La naissance du Prophète est commémorée par les hommes en une nuit de prière, par les femmes en une réunion familiale nocturne ; à la maison, à la mosquée, on prodigue les verres de thé. Dans les quelques grandes maisons où Mamma Slimān n'ose adresser ses reproches, c'est une nuit passée à regarder les danses et à écouter les chants. Sauf les réceptions « officielles » dans la famille du caïd, on se réunit par famille et amis intimes.

Les femmes arabes sont ruisselantes de bijoux, surtout de colliers de sequins et de louis » du second Empire qui tombent en files, du cou à la taille, comme une frange. Les bras sont littéralement couverts de bracelets, quatre à cinq larges paires s'étagent des poignets au coude, sans compter les menus cercles. Les femmes mozabites sont parées, sans doute, mais plus discrètement.

Les unes et les autres mettent grand soin à leur toilette. Il faut avoir vu les préparatifs des invitées ! Voici une jeune femme, veuve et pauvre, qui conduit sa fille chez des amis. Le dîner n'était pas achevé que la fillette bondit de sa place, laissant son petit frère barboter tout seul dans la *gçʿa* à demi remplie de sauce, à la lueur d'un petit cierge planté dans la marmite. Elle lèche sa main et l'essuie d'un mouvement expérimenté au pilier de l'escalier ; puis, accroupie, une bougie à la main, retenant son souffle, elle tend un visage grave à sa mère qui lui dessine les sourcils, à la *tekkāya*, puis lui fait quatre petits points sur le front, une grosse pastille au bout du nez. Lalla mettra le koḥl elle-même, devant un miroir de cinq centimètres carrés, voilé par les soins de plusieurs générations de mouches. Sa gandoura de soie verte brochée de grandes fleurs blanches est recouverte d'une *melaḥfa* de coton rouge orangé. Il y a un grand trou juste sur le devant... On le passe sous un pli [1]. L'huile abondamment répandue sur les cheveux pourrait

1. Méthode de raccommodage connue jusqu'à Laghouat : nouer l'étoffe par dessus un petit caillou introduit dans le tissu résistant le plus proche de l'accroc. Ainsi fabrique-t-on également un bouton.

tacher le voile en tulle blanc; voici interposé un chiffon carré, incolore, qui n'en est pas à une couche d'huile près [1]. Pour maintenir le tout, deux épines suffiront, arrachées à la branche de palmier qui s'éteint dans le foyer. Il faut bien cinq minutes pour calculer la meilleure disposition du voile, de la frange, des *kenābīš*, et peigner minutieusement tout ce qui dépasse. Pas un sourire, pas une impatience. Reste à nouer les pans de la *melaḥfa* sur le voile, dont on rejette les coins sur les épaules. La mère de Lalla brûle dans le *kānūn* des graines parfumées qu'elle sort d'une boîte peinte : « C'est aujourd'hui la naissance de notre Prophète... » Puis sous le clair de lune, on part en silence, car une Mozabite bien élevée ne parle jamais dans la rue.

Dans toutes les familles on veille et on illumine. A côté des lampes à carbure, les traditionnels petits cierges de couleur tremblotent; si pauvre que soit la maison, il y aura, cette nuit, lumière, thé et cacahuètes.

Chez le caïd, sa femme et une de ses sœurs reçoivent. Les invitées et les visiteuses se pressent dans la pièce centrale, et ont dû s'asseoir jusque dans les petites chambres contiguës. La lune déjà haute les éclaire par le grillage de la terrasse et efface la lumière qu'une lampe à réflecteur concentre sur les danseuses. Tout ce monde se presse autour d'elles et les regarde en goûtant le plaisir défendu. Des musiciennes assises par terre limitent un petit espace laissé libre; elles jouent d'un grand tambour de basque, *bendīr*, ou de la *derbūka* [2]. Celle du Mzab est une courge très renflée à sa partie inférieure, ayant pour fond une peau tendue, très grossièrement collée ; elles la frappent avec ce rythme monotone qui bat comme des pulsations de fièvre dès qu'il s'accélère. Ce sont des négresses, car une femme libre ne s'abaisserait jamais à ce métier. Chaque danseuse vient à son tour, au milieu du cercle, et, toujours couverte d'un voile qui retombe jusqu'à la taille en cachant ses traits, elle danse, les bras étendus, cette danse si fort blâmée des Mozabites, et pourtant seule connue là-bas, où tressautent tous les muscles du corps,

1. Destaing le signale sous le nom de *talfâft*, il est « destiné à préserver la parure du contact des chevelures enduites d'huile » (*Étude sur le dialecte des Beni-Snous*, t. I, p. 333). W. Marçais l'a rencontré chez beaucoup de populations nord-africaines, notamment chez les nomades tunisiens où il est appelé *dummāġa*, c'est le *çiqā'* de l'ancienne Arabie.

2. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, art. *darbukka*.

et non pas seulement du ventre, selon son nom[1] La grossièreté n'est guère atténuée par les mouvements très lents des bras, qui superposent un rythme d'un certain calme. Tantôt avec un foulard enroulé et tenu à la hauteur des yeux, tantôt simplement étendues, les mains s'agitent doucement par un geste assez joli en lui-même, mais sans harmonie avec les mouvements des bras. Une toute petite fille de huit à dix ans ébauche les mêmes attitudes. Les costumes sont franchement laids, sans rien de ce goût des vraies Mozabites. Passe encore la jeune femme à *melaḥfa* trop raide, en « vichy » mauve quadrillé de rouge, mais non pas l'énorme danseuse bleu pâle entourée d'honneurs comme un coryphée, trônant au repos sur une chaise et affublée d'une *rōba* à manches à gigot », toute soufflée de fronces et de volants.

La négresse du caïd, tout en blanc, sert le thé.

Dans les trois mosquées de Ghardaïa, la prière se poursuit. A la grande mosquée des Beni Mzab, les ṭolba se sont groupés dans la cour et sur les arcades ; mais la véritable salle de prière est vide, immense crypte contiguë, presque sans air [2].

Sur toute la longueur du mur de séparation, une table dressée à 20 cm. de terre environ, couverte de lampes et de cierges collés à même le bois. Les ṭolba sont assis de chaque côté avec leur livre relié de rouge devant eux et, à portée de la main, un mouchoir à dessins noué sur leurs provisions. Vers huit heures, ils commencent la récitation de la *Fātiḥa* ; elle est suivie des sourates *Yā Sīn*, XXXVI ; *l'Empire*, LXVII ; *les Rangs*, XXXVII ; l'*Unité de Dieu*, CXII ; *l'Aube*, CXIII ; *les Hommes*, CXIV Puis un seul lecteur donne en récitatif les « Miracles du Prophète ; à la fin viendront des chants pieux.

La foule silencieusement augmente et se presse, reprenant en chœurs brefs et graves la prière sur le Prophète et la *šahāda*. Parmi les groupes accroupis, un homme en gandoura blanche passe avec précaution des cacahuètes ; la lumière vive et douce des cierges donne les reliefs et efface les taches ; en cette nuit discrète, piliers et burnous, tout est immaculé ; l'ombre des arcades

1. Cf. Bertholon et Chantre, *Recherches anthropologiques*, t. I, p. 633.
2. Sur les mosquées du Mzab, celle de Ghardaïa en particulier, cf. M. Mercier, *Civilisation urbaine*, pp. 50-65.

elle-même se noie dans la lumière de la lune. Là-haut, de la terrasse, on voit Ghardaïa avec des contours nets comme au jour, et sur les deux plates-formes supérieures, réservées aux femmes, les Mozabites âgées et ferventes suivent la psalmodie, serrées dans leur *ḥawli*, aux plis tendus parce que la terrasse des hommes est proche. D'autres sont restées en bas, dans le couloir contournant la cour ; sans être aperçues, elles écoutent la prière qui se glisse jusqu'à elles par des meurtrières.

Les femmes n'ont aucun rôle dans la célébration du *mawled*.

* *

Au lendemain de ces fêtes, la vie reprend monotone. Les visites seules l'égaient un peu, mais on a vu combien elles étaient sévèrement réglementées, puisque seules les femmes d'une quarantaine d'années peuvent sortir à leur gré. Cependant les amitiés restent plutôt étroites, nouées peut-être moins entre individus qu'entre familles.

Ces rapports se resserrent encore si une maladie, un deuil, apporte chez les uns une peine que les autres partagent avec une certaine extériorité peut-être, mais aussi le désir réel de consoler. On s'entr'aide volontiers, et plus volontiers encore, on conseille.

La médecine familiale, en effet, est à peu près la seule en exercice ; rares encore sont les indigènes qui recourent au médecin français [1] bien que l'habitude commence à s'établir. Comme le Mzab ne possède, heureusement pour les malades, ni la sage-femme marocaine, ni le pharmacien indigène assis

1. Le Mzab est fort loin de l'organisation médicale du Maroc. Pour tout le groupe de Ghardaïa il y a seulement un médecin militaire ; l'hôpital est destiné aux Européens et aux militaires d'abord. Le dispensaire des Sœurs missionnaires est réservé aux indigènes, mais il est tout à fait insuffisant dans son état actuel pour une population de 15.000 habitants. Les précautions à apporter dans les soins médicaux donnés aux femmes, la délicatesse des Sœurs dans leur rôle d'infirmières, apparaissent bien dans Villemonte de la Clergerie, *op. cit.*, in *Journ. de méd. et de chir. de l'Afr. Nord*, nov. 1926, p. 503. Les indigènes n'ont recours à aucun asile pour les aliénés. Nombreux, mais généralement doux, on les garde dans la famille, quitte à les isoler dans une pièce fermée à clé s'ils deviennent dangereux pour eux-mêmes ou pour autrui.

en plein vent au milieu de ses drogues [1], il reste assez peu de ressources. Les spécialités européennes jouissent d'une vogue croissante, les pères et les maris absents les envoient du Nord, mais le mode d'emploi n'est pas toujours très clairement compris. En ces dernières années, si les amulettes persistent, les « remèdes de bonne femme ont beaucoup rétrocédé ; il n'existe plus que les remèdes basés sur l'action des simples [2]

Ainsi lorsqu'une femme a des douleurs généralisées, il n'est plus d'usage de l'étendre à terre et de lui faire faire du massage profond par une opératrice qui marche sur elle, tout le long du corps, lentement, pesamment... Lorsque la malade commençait à étendre ses muscles en gémissant, le mieux n'était pas loin. Du même ordre était le remède contre le mal de tête; la malade s'étend et une voisine s'assied sur sa tête ; on peut remplacer l'opératrice par une grosse pierre.

La ventouse jouait un grand rôle tout dernièrement encore. On en employait une seule à la fois, mais de quelle taille ! C'était un vase en poterie vernissée, de 20 à 25 centimètres de haut et à large ouverture : le pot à huile pour les cheveux, par exemple.

La malade souffre-t-elle de coliques? C'est que *surrethā ṭāḥat,* « son ombilic est tombé ». La ventouse, *jarra,* le remettra donc en place. La malade est restée entièrement à jeun ; elle s'étend ; on lui mouille tout l'abdomen avec de l'eau. On fait alors le vide dans la ventouse, au moyen d'un nouet de sel, presque aussi gros que le poing et dont l'étoffe finit en longue frange coupée aux ciseaux ; le tout est imprégné d'huile et l'on y met le feu. La ventouse est posée sur l'ombilic ; « il faut prendre garde à ne pas la placer

1. Sur le toubib indigène, cf. L. RAYNAUD, *Étude sur l'hygiène et la Médecine au Maroc,* Paris, Baillière, 1902, pp. 120-122, et pl. I, et pp. 127-129.

2. L'énoncé de ces remèdes est assez long, on le trouvera pp. 272-275 de l'Appendice. Il convient de mentionner aussi l'emploi de l'ail comme tonique, pour améliorer l'état général. En été spécialement, on en prépare jusqu'à un kilogramme à la fois. On le fait cuire à la vapeur dans le *keskês* pour lui enlever une partie de son odeur ; d'autre part on fait cuire des fèves jusqu'à ce qu'elles soient comme de la purée, et on les arrose trois fois de graisse. On mélange l'ail et on achève en une seule cuisson. Ce sera un assaisonnement, employé avec les épices, le poivre, les fleurs de myrte en boutons et les tomates.

sur le cœur ni au creux de l'estomac ». Peu à peu, elle aspire l'abdomen tout entier ; si besoin est, on active en tapant légèrement le fond du vase. Elle reste en place de cinq à dix minutes, puis on la retire. Certaines femmes connaissent bien la manière d'y faire rentrer l'air et de la laisser se détacher, les autres non ; en ce cas, deux maintiennent la patiente, une troisième tire de toute ses forces [1]. Pendant les trois jours qui suivent cette opération, la malade boit une tisane amère, faite avec un mélange d'aurone des champs, thuya, fleurs de myrte en boutons, coriandre, cumin, carvi, armoise et poivre, le tout pilé et écrasé avec des dattes de *ġars*; on mélange avec du beurre au moment de le prendre.

La ventouse s'emploie encore pour les maux de tête : on pose sur la tête une écuelle, *bāgiya*, à demi remplie d'eau, ou une assiette, puis on jette sur l'eau un petit paquet d'alfa enflammé et on couvre rapidement de la ventouse ; « on entend l'eau bouillonner ». Contre les douleurs, *jneb*, on applique le même remède sur le dos et sur les omoplates. Les rhumatismes, *miselmīn*, ont un traitement assez anodin à la décoction de *inettin*, de ḥarmel et de câpres mais, ce qui est plus grave, après avoir fait des frictions au pétrole... on boit le liniment. Quant aux foulures, *tmalmīz*, et surtout aux entorses, elles sont guéries immédiatement si une femme, mariée à un de ses cousins et ayant eu deux jumeaux, *marche* sur l'articulation et les régions immédiatement voisines.

1. Cette dernière méthode est en usage à Marrakech, où la ventouse est faite d'une assez grande marmite (LEGEY, *Essai de folklore*, p. 144). Un remède semblable a été observé dans l'Aurès par W. HILTON-SIMPSON, mais jamais sur des adultes. Dans le même but de relever l'ombilic tombé, on pose une ventouse faite d'un bol contenant un fragment de papier enflammé. On applique ce remède aux enfants en cas de hernie due à un effort. La hernie ombilicale causée par les sanglots est traitée par un bandage appliquant un disque de bois (*Arab medicine and surgery*, pp. 50-51). Au Maroc, on emploie pour certaines douleurs abdominales plusieurs ventouses faites avec de petites marmites (cf. A.-R. DE LENS, *Pratiques des harems marocains*, Paris, Geuthner, 1925, p. 49). HUGUET a trouvé la ventouse unique employée pour les adultes chez les Juifs du Mzab, mais il ne la signale pas chez les Mozabites. Son enquête médicale offre des renseignements d'un réel intérêt (cf. *Les conditions générales de la vie au Mzab*, in *Bull. Soc. d'Anthrop.*, 1903, pp. 219-260 ; pratiques médicales indigènes, pp. 240-245 ; p. 244 est indiqué un livre de médecine de ATFIEŠ, imprimé au Caire)

Les pointes de feu s'emploient beaucoup ; sur les épaules, le long des bras et des mollets, on en fait comme réactif, en quadrillé, avec le dos d'un couteau rougi au feu, ce qui amène souvent des plaies. On ne les applique que le samedi, jour favorable aux remèdes, contre la peur, la faiblesse, la folie, l'adénite tuberculeuse, les hernies [2], mais jamais elles ne sont employées contre la syphilis. Pour guérir les otites on en fait derrière l'oreille, et pour les conjonctivites, trachomes, etc..., à la paupière supérieure, avec une brindille de *userǵint*, dont le bois dur brûle sans flamme [3].

La petite vérole est très redoutée, mais son seul traitement consiste à habiller le malade d'étoffes blanches et à lui faire boire de l'huile.

Les panaris, *dūḥās*, sont traités assez judicieusement par des cataplasmes de dattes, ou de semoule et beurre, ou de farine de lin. Les blessures sont saupoudrées de litharge [4], *mertak*, soit directement sur la plaie si elle suppure, soit en interposant une couche de pétrole pour faire adhérer la poudre si la plaie est plus sèche. Les mulets ont un traitement semblable, mais on saupoudre le pétrole de *ja'īda* pilée, *Teucrium polium* et de *Erodium malocoides* appelé *ḫīyāṭa*, parce qu'il « recoud » les blessures [5]. Les dents cariées reçoivent du carbure, du goudron, de la chaux, du pétrole, du sel, etc...

La seule cure que réussissent vraiment les indigènes du Mzab est celle des

1. Les pointes de feu, le traitement de la petite vérole, des panaris, blessures et fractures ne concernent pas exclusivement les femmes et les enfants. Nous les mentionnons cependant, puisque là, les remèdes sont communs aux femmes et aux hommes.

2. Hilton-Simpson signale cet emploi contre les hernies des adultes, pour qui le bandage est extrêmement rare (*loc. cit.*).

3. Cf. *id.*, pp. 51-52, cas d'application de pointes de feu dans l'Aurès, et pl. VII, les principales formes de cautères. Sur les pointes de feu pour le traitement des complications de l'ophtalmie, cf. Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie*, I, p. 366. Sur les différents emplois des pointes de feu dans la médecine indigène de l'Afrique du Nord, cf. Chérouvrier, *Essai sur quelques modes de thérapeutique... chez les indigènes de Tunisie*, pp. 44-56, Thèse médecine, Paris, 1926.

4. Litharge dorée, impure, elle tire sa couleur d'un mélange de massicot. Bulit a observé la même au Maroc, *op. cit.* in *Hespéris*, 1922, p. 326.

5. Employé dans l'Aurès pour les hommes (Hilton-Simpson, *op. cit.*, p. 67). Les blessures ont ici beaucoup plus de remèdes qu'au Mzab, et l'emploi en est déterminé (cf. pp. 65-67).

fractures [1], bien que l'application des appareils de contention soit très rudimentaire [2].

L'appareil plâtré est fait de plâtre liquide, sans qu'aucun tissu serve à le mouler, ni s'interpose entre la peau et le plâtre. On remplace parfois le plâtre par une pâte de blanc d'œuf et de henné en poudre, surtout pour les enfants. Les attelles sont en roseau, et le tout est maintenu par un bandage. Le malade conserve l'appareil un nombre de jours correspondant à son âge, 30 jours s'il a 30 ans, 40 jours s'il a 40 ans, etc... En retirant le membre du plâtre, on met des pointes de feu [3].

Celui qui réduit les fractures passe pour médecin, mais non pas pour sorcier, ni pour cheikh ou ṭâleb; celui-ci n'use que des remèdes spirituels, versets appropriés écrits sur un papier que le malade devra porter.

* *

Les maladies des enfants, si nombreuses, ont quelques remèdes, pour la plupart inefficaces. Mais on ne rencontre pas de pratiques basées sur la magie familiale ou la baraka maraboutique [4] On trouvera en *Appendice* trois formules pour faire revenir le lait de la mère par différentes propriétés des simples [5]. Les hernies ombilicales sont extrêmement fréquentes par suite des fautes d'asepsie commises lors de la naissance. Les Mozabites n'y trouvent rien à faire, les Arabes ont expérimenté un bandage qui donne quelques résultats provisoires ; mais si la hernie est sérieuse,

1. Cf. Huguet, *op. cit.*, p. 245, cures du cadi de Guerara.
2. Elle est beaucoup plus perfectionnée dans l'Aurès, où il y a deux méthodes : les attelles, isolées du membre par une couche de laine et maintenues par un bandage, et une sorte de gouttière de toile et de pièces de bois (Hilton-Simpson, *op. cit.*, pp. 42-46 et pl. VI).
3. Pas dans l'Aurès. H. Simpson relate l'emploi de pointes de feu *avant* l'application de l'appareil (cas d'une fracture présumée de la rotule avec enflure considérable du genou), pp. 45-46.
4. Telles que l'on en trouve un certain nombre dans Desparmet, *La Mauresque et les Maladies de l'enfance*, in *Revue des Études ethn.*, 1908, pp. 506-514, et Legey, *Essai de folklore* pp. 108-111.
5. P. 275.

elle finit par amener la mort de l'enfant dans la première ou la seconde enfance. Le bandage n'est même pas essayé pour les adultes ; les hommes se font opérer dans le Nord, les femmes continuent à souffrir en silence [1].

Les maux d'yeux passent pour venir souvent des *jnūn*. Cependant on ne connaît pas au Mzab la légende de la gifle donnée par le *jinn* pour expliquer l'inflammation soudaine des paupières. On se contente de signaler le danger qu'il peut y avoir pour les yeux à s'asseoir sous un grenadier, à s'approcher d'une des demeures préférées des *jnūn*, surtout la nuit, sans dire « bismillāh » : le kānūn, l'égout, les lieux d'aisances, l'écurie, l'endroit où l'on égorge les bêtes, à marcher par mégarde dans une flaque de sang, ou sur une seule goutte, etc... Les indigènes n'ont confiance que dans « les remèdes français » pour les innombrables maux d'yeux des enfants. Cependont on connaissait autrefois, avec les pointes de feu, les lavages à l'alun, *šebb*.

Contre la diarrhée, si l'enfant avait un très gros ventre, on donnait une pincée de poudre de chasse délayée dans un peu d'eau ; « la poudre française » actuelle passe pour mauvaise, tandis que l'on conserve encore comme remède celle d'autrefois. On peut aussi la piler avec du blé et du soufre, puis délayer le mélange dans l'huile ; on la fait prendre à l'enfant par petites pincées. Le poisson [2] passe pour avoir la propriété de guérir la coqueluche, *tōza* [3]. On le fait cuire à l'eau, avec de la *dšīša* et un peu d'huile. Il faut en prendre deux fois par jour ; si l'enfant est trop petit pour manger le poisson lui-même, on lui donne au moins l'eau de la cuisson. A défaut, le lézard de palmier, *ḍubb*, peut remplacer ; préparé comme le ragoût qui accompagne le couscous, il est servi avec de la *dšīša* seulement. Le diagnostic indigène sait distinguer la coqueluche de la toux grippale et celle-ci de

1. Le Maroc connaît un véritable bandage (cf. Raynaud, *op. cit.*, pl. IV).

2. Il est très difficile de s'en procurer au Mzab, où l'on ne consomme qu'un poisson dont la description semble correspondre à celle du thon. Desparmet, *loc. cit.*, signale comme remède l'eau dans laquelle on a fait bouillir des escargots (p. 512) et l'os de seiche calciné et mélangé avec du miel. — Le poisson passe en beaucoup de régions pour avoir une grande vertu prophylactique.

3. Sur la maladie dite *tôza* chez les Touareg, cf. le P. de Foucauld et A. de C. Motylinski, *Textes touaregs en prose*, p. 108, Alger, Carbonel, 1922.

la toux causée par la tuberculose pulmonaire, du moins dans les cas avancés. Aucun remède n'est attribué à la toux tuberculeuse ; la toux simple est calmée par le café avec miel et *aberšen* (*noir* ?), le café au poivre, les œufs cuits avec de l'*aberšen* et le sucre candi. Le traitement des amygdalites consiste en applications répétées d'un chiffon huilé très chaud.

La rougeole, que l'on appelle *bū zegwāǧ* [1]. est fréquente et grave, car aucun soin d'hygiène ne l'accompagne. Avant l'éruption on donne une infusion d'aurone, *ḥellāla*, et de *dehha* (?) ; après l'éruption, on cherche seulement à préserver l'enfant du froid. Les complications, non soignées, sont souvent mortelles.

Les convulsions surviennent très souvent dans les premiers mois ; elles impressionnent beaucoup les indigènes. S'ils ne peuvent éviter de nommer cette maladie, ils l'appellent la *Tāb'a*, car si l'enfant est saisi de mouvements désordonnés et meurt, c'est qu'un être de l'autre monde, né le même jour, l'attire et finalement l'emporte. On reconnaît à cette explication, la personnalité modifiée et atténuée de *Umm eç-Cibyān*. Au Mzab il y a eu contamination de deux idées restées plus distinctes en Afrique du Nord : l'enfant est souvent malade par une intervention de « ses frères » les génies [2], et c'est à quoi fait allusion chez les Mozabites la date de naissance commune à l'enfant et au *jinn* ; cette maladie peut aller jusqu'à la mort. Beaucoup plus fréquemment, on attribue la mort des enfants à une *jinnīya* incomparablement plus malfaisante, *Umm eç-Cibyān* [3]. Son action passe pour être

1. Cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 313.

2. Cf. J. Desparmet, *La Mauresque et les Maladies de l'enfance*, p. 510 et 511, sujet repris dans *Coutumes... de l'Algérie*, I, pp. 45-47.

3. Cf. E. Doutté, *Magie et Religion*, pp. 112-117, avec renvoi à Es-Soyouṭī, *Er-Raḥma*. Cf. encore Westermarck, *The belief in spirits in Morocco*, pp. 127-128 et 149, in *Acta Academiae Aboensis, Humaniora*, I, 1920. Umm eç-Çibyān n'est pas connue seulement en Afrique, mais ce mythe se retrouve en bien d'autres pays (cf. T. Canaan, *Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel*, pp. 26-27, in *Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts*, Bd XX, 1914). Dès le paganisme arabe, les noms de *tābi'*, et *tābi'a* sont connus, ils s'appliquent à des *jinn* qui s'attachent par affection à une personne humaine (cf. *Lisān el-'Arab*, IX, p. 277, et Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums*, p. 156). Chez les Noseïris, la *tābi'a* est « un esprit volant, opérant l'envoûtement voulu à distance par le sorcier », mais ailleurs elle est rapprochée de Umm eç-Çibyān (M.*** *Folk-lore Noseïri*, p. 68, in *Rev. du Monde Musulman*, vol. XLIX).

plus particulièrement caractérisée dans les convulsions, que l'on peut identifier d'après la description de Es-Soyūṭī ; or, parmi les sept noms qu'on lui donne, se trouve celui de *et-tābi'a*, « celle qui poursuit ». Cette appellation lui a été donnée en considération de la haine avec laquelle elle poursuit parfois tous les enfants d'une même famille, qui meurent sans exception dans la première enfance. La *Tāb'a* a précisément ce rôle au Maroc [1], à moins qu'avec un sens plus large on en fasse le génie de la malchance [2] ; au Mzab elle ne représente que le génie des convulsions.

Les indigènes ont essayé toutes sortes d'amulettes pour annuler son influence, et différentes pratiques toutes aussi vaines [3] ; mettre du henné à un seul pied, verser dans la bouche de l'enfant quelques gouttes d'aloès et de laurier-rose, lui faire des pointes de feu à l'extrémité du nez, des incisions aux tempes, une décharge à blanc presque sur le visage...

* *

Contre la syphilis, « la grande maladie » qui décime Arabes et Mozabites, pas de remède non plus sinon l'huile et les oranges amères ; une cure de thym, et de *'aṭer* [4] passerait pour efficace, ainsi que la fatigue en plein soleil. Mais on connaît une certaine prophylaxie ; le malade ne mange pas dans la *gç'a*, il a son assiette particulière, il doit rester chaussé dans la maison, enfin éviter tout ce qui peut produire quelque contact avec les siens [5]. La pro-

1. Cf. E. Doutté, *Merrâkech*, p. 347, et Desparmet, *La Mauresque*, p. 504 ; *Coutumes*, I pp. 49-51. D'après Legey, *Essai de folklore*, p. 78, elle serait spécialement la *jinniya* qui cause les avortements. Chez les femmes Mozabites, il ne semble pas y avoir assimilation entre *Mamma Bū Rās* (le chat-huant) et la *Tāb'a*. Mais tous deux donnent des convulsions. Doutté signale le nom de *Umm eç-Çibyān* donné à la chouette en Tunisie (*Magie et Religion*, pp. 116-117, n. 3).

2. Cf. Mauchamp, *op. cit.*, p. 198, et p. 142, le tatouage qui en préserve.

3. Elles sont du même genre au Maroc. Cf. Hardy et Brunot, *L'Enfant marocain*, p. 30.

4. Ce *parfum*, *'aṭer*, n'a pu être identifié.

5. Plusieurs traitements sont en usage dans l'Aurès (cf. H. Simpson, *op. cit.*, pp. 79-82).

portion ne semble pas inférieure à celle que l'on a évaluée au Maroc [1], soit comme cas déclarés chez les adultes, soit comme syphilis latente chez l'enfant, où elle augmente la mortalité dans une proportion énorme. Le cadre de ce travail ne permet pas de traiter ici cette question, mais il est impossible d'en effleurer le sujet sans dire combien une œuvre d'assistance médicale s'impose, d'urgence. Les excellents résultats obtenus en quelques années au Maroc font un véritable devoir de ne pas laisser une race en cet état alors qu'il suffirait pour la sauver d'une aide matérielle assez minime, mise en œuvre par quelques dévouements.

* *

La mort des proches est acceptée assez passivement, le premier chagrin passé. L'Islam porte déjà à cette attitude et là encore, l'abāḍisme accentue. On a vu qu'il est grandement conseillé aux parents de ne pas s'attrister lors du décès de leurs enfants [2]; mais si la peine est assez vive, elle a plutôt le caractère d'une déception, et une nouvelle naissance viendra l'effacer bientôt, car douze à seize maternités ne sont pas rares. Tant de femmes perdent leurs enfants en grand nombre, et même en totalité, que le malheur paraît normal.

Au reste, l'activité intense et uniquement manuelle des Mozabites développe sans doute chez elles de grandes qualités, mais non pas sans détriment peut-être pour la vie du cœur (il ne peut être question de vie de l'esprit). Un long temps serait nécessaire pour en avoir une vue approfondie ; autant que l'on puisse se rendre compte de prime abord, leur sensibilité est moins fine que celle des Marocaines. Certains romanciers ont jugé intéressant de poser en axiome la sensibilité purement physiologique des femmes indigènes d'Afrique du Nord ; il n'est pas nécessaire d'avoir un bien long contact avec elles pour acquérir la certitude du contraire. Mais au Mzab la sensibilité, peut-être aussi vive, est certainement moins délicate qu'au Maroc,

1. G. Lacapère, *La syphilis arabe*, Paris, Doin, 1923.
2. *Supra*, ch. II, pp. 43-44.

et ne vibre pas à des nuances de sentiments qui sont comprises là-bas. Ici, il faut un fait précis, palpable, pour qu'il y ait réaction ; une idée qui présente l'ombre d'abstraction n'agit pas. Au Maroc, il semble que les souvenirs aient plus de ramifications.

Les chansons, poésies, etc., seraient de précieux documents. Mais l'austérité du Mzab n'autorise pas l'expression des émotions : plus elles sont intenses, plus elles doivent rester secrètes. L'élégie elle-même, ce genre littéraire si fortement traditionnel au contraire chez les Arabes, malgré l'Islam, l'élégie est bannie du Mzab, car elle est considérée comme une plainte. Or, on ne doit pas se plaindre, cela témoigne d'une acceptation au moins incomplète de la volonté de Dieu ; de plus, les sanglots sont contraires à la tenue perpétuellement digne, à la fois silencieuse et forte, d'une Mozabite. Bien que le principe en soit religieux, cette attitude n'est pas sans un idéal stoïcien. « Tout le monde doit mourir, Dieu en a ainsi disposé, il ne faut pas pleurer pour cela. » Tel est l'enseignement. A la mort de sa mère, une jeune femme avait bruyamment pleuré : jusqu'à ce qu'elle eût imploré le pardon de sa faute, les laveuses des morts n'eurent pas la permission d'ensevelir la morte.

Si elle veut éviter la *tebria*, la pauvre femme que ses larmes étouffent n'a d'autre ressource que de demander aux Arabes une petite élégie ; elle leur donnera un ou deux francs en retour, et pleurera tout à son aise sous leur tente, le temps de l'improvisation. Encore croit-elle que cet abandon de quelques instants sera puni ; on lui a dit, en effet : « Vos larmes se changeront en oued dans l'autre monde ; il coulera entre vous et celui que vous avez pleuré, il vous empêchera de vous rejoindre. »

Le mort même est puni de l'affection imparfaite qu'il inspire : « Chaque larme qui tombe sur un mort est pour lui une étincelle dans l'enfer. S'il ne peut y avoir augmentation de peine, il y a diminution de joie [1] : « Chaque

1. L'interprétation orthodoxe est nettement différente en tout ceci. Sont interdites les manifestations excessives : cris aigus, vêtements déchirés, invocations de l'époque antéislamique (cf. Bokhārī, *Traditions*, t. I, pp. 417, 418, 419). 'Omar serait allé jusqu'à mettre de la terre dans la bouche de ceux qui pleuraient bruyamment, et tel aurait été aussi l'avis de Mohammed (*Id.*, pp. 422). Mais la douleur silencieuse et les larmes sont

larme versée sur un petit enfant lui enlève une part du bonheur que Dieu lui réservait. » C'est pourquoi les enfants, comme on l'a vu plus haut, prient surtout pour ceux qui ne les ont pas pleurés et leur ont ainsi laissé l'intégrité de leur bonheur.

Ces quelques données permettent d'entrevoir ce que sera un chant mozabite sur la mort : ou une prière ou une description ; mais l'émotion sera dans les deux cas aussi absente que possible. C'est ce que confirme ce récitatif :

Je demande pardon à Dieu !
Je suis revenu vers Lui, vers notre Maître.
Je me repens, je me repens des mensonges
Qui m'ont accompagné en ce monde.
Mon père travaille et pourvoit,
Ma mère prépare le lait.
Ses genoux (offrent) un lit,
Sa poitrine une nourriture.
Fais-leur miséricorde, ô Maître !
(Place) mon père et ma mère
Dans le jardin du paradis.
La mort a atteint les pieds ;
Elle coupe les muscles[1] des cuisses,

permises : « Vous entendez bien ? Dieu ne châtiera ni pour les larmes que versent les yeux ni pour la tristesse du cœur. Mais il châtiera ou sera indulgent selon l'usage que l'on aura fait de ceci — et ce disant il désignait la langue —... (*Id.*, p. 422). Le prophète pleura la mort de son fils, et comme on lui disait : « Toi aussi, ô envoyé de Dieu ! », il répondit : « Les yeux pleurent et le cœur est triste ; mais nous ne disons rien qui ne puisse être agréable au Seigneur » (*Id.*, p. 421). Quant à la peine subie par le mort pour les lamentations des vivants, elle ne l'atteindra que s'il a commis la même faute fréquemment dans sa vie, ou s'il était un mécréant ; en tout autre cas Aucune âme, chargée de son fardeau, n'aura à supporter le fardeau d'autrui » (CORAN, XXXV, 19). Ainsi le répétait ʿĀïša (BOKHĀRĪ, t. I, pp. 414-415 et 416). — Les opinions orthodoxes et les nombreuses discussions ont été exposées au moyen âge par IBN EL-ḤĀJJ, *Madḫal*, t. III, p. 5 et sq. ; cf. aussi la discussion ap. AL-MURTAḌA, *'Amālī*, II, pp. 17 et sq.

1. Ici le mot signifiant en classique : les membres.

Elle coupe les muscles de la taille,
Elle coupe les muscles du cœur,
Elle coupe les muscles du cou...
Les yeux se voilent,
Les bras (retombent) comme des chiffons.
Dans la bouche passent et repassent le laurier-rose ou la coloquinte[1]. »

* *

Après la mort d'un membre de la famille, la vie se referme sur le vide et continue toute semblable, après les quelques jours de deuil.

Les voisins, trois jours ; les parents et alliés, sept jours ; les très proches, quarante jours, s'abstiennent de bijoux, de henné, de koḥl et de rouge aux lèvres. Pendant ce temps les visites au cimetière sont fréquentes, mais il n'y a pas d'autres modifications. Pour la veuve seulement, toutes les conditions extérieures sont changées.

Le lendemain de la mort de son mari, elle va au cimetière avec les autres femmes ; puis, les y laissant, elle rentre seule chez elle. Aussitôt elle monte sur la terrasse, pour se faire peigner et se laver ; elle noue ensuite en arrière un court voile noir, *'adda* (ar.), *tabeḫnukt*[2] (moz.) qui prend très bas sur le front et recouvre entièrement les cheveux. Pendant tout le temps de sa retraite légale, *'idda*, c'est-à-dire quatre mois et dix jours[3], elle ne devra sous aucun prétexte montrer ses cheveux, « pas même au ciel » : si elle veut absolument être peignée, que cela soit dans une chambre noire.

Lorsqu elle descend de la terrasse, elle trouve les parents et amis, reve-

1. Texte XVI, *Appendice*, p. 307.

2. Le même mot s'emploie à Ouargla sous sa forme masculine ; entre l'abeḫnūg et les cheveux, la veuve interpose une pièce de cotonnade très mince dont les Arabes s'enveloppent la tête et qui appartenait à son mari. Elle peut se coiffer devant les femmes dansle courant de la retraite légale (Biarnay, *Dialecte de Ouargla*, p. 491). Abeḫnūg désigne ailleurs une grande pièce de coton blanc, que certaines femmes posent à la façon d'un burnous (cf. Destaing, *Étude sur le dialecte des Beni-Snous*, t. I, p. 333).

3. Tel est le temps fixé par le Coran, II, 234. Sur la *'idda*, cf. Zeys, *Traité*, pp. 28-31 ; le *Nîl* est conforme.

nus à leur tour. « J'étais dans la joie et me voici dans le deuil », dit-elle, puis, sortant de la maison, elle s'achemine de nouveau vers le cimetière sans ajouter une parole. Toute la famille suit, et cause entre soi ; au cimetière, les femmes sachant du Coran en récitent des fragments. La visite achevée, le retour se fait dans le même ordre. Pendant la *'idda*, la claustration de la femme sera plus sévère que jamais.

La nuit où expire le délai légal, ses amies la conduisent derrière un puits, où elle va être peignée par une négresse. Celle-ci retire le petit voile noir en le jetant en arrière ; si par malheur, il glissait en avant, la veuve deviendrait aveugle. On la coiffe et on jette soigneusement dans le puits tous les cheveux entraînés par le peigne [1]. Elle se lave, change de vêtements et se revêt d'un *ḥawli* rouge en signe de prochain mariage. On la ramène comme une jeune mariée en l'escortant de *you*, *you*, *you*... Si défendus que soient ces cris de réjouissance, on viole à ce moment la défense.

Voici la veuve qui rentre à la maison de sa mère [2] ; pendant la toilette et le trajet, on a préparé pour son retour une *ṭebga*, dans laquelle on dispose en quatre petits tas du henné, du koḥl, du meswāk et du safran ; au centre est placée une petite écuelle de bois, *ġorrāf*, remplie de couscous et de choux, *ačrenba* ou *kromb*. Dans le milieu de ce mélange, on creuse un trou où l'on met du *harri* (?), puis du petit-lait, et enfin un morceau de viande tiré d'un gigot, et pris sur l'articulation même. On pose le plateau ainsi préparé soit à la porte des lieux d'aisances, soit sur l'ouverture de la fosse [3]. Tan-

1. Une voisine de la conteuse se récria à cet endroit du récit, scandalisée de ce détail. Elle affirma avec la dernière énergie qu'on jetait seulement les cheveux à *côté* du puits.

2. Si sa mère est morte, ou si la veuve se trouve avoir une fortune personnelle qui lui assure une certaine indépendance, elle se retire où elle veut. Si son mari lui a laissé par testament une partie de ses biens, elle ira plutôt chez ses beaux-parents ; en tous les cas, un lien de parenté lui reste avec la famille de son mari.

3. Cette coutume doit se rattacher à quelque précaution contre les *jnūn* qui passent pour particulièrement nombreux à cet endroit, mais aucune femme mozabite n'a pu donner d'explication. Il est curieux de rapprocher de cette coutume celle de la première fête à laquelle la fiancée d'Ouargla invite ses amies. Cela consiste à se réunir pour manger un plat de couscous servi avec un quartier de mouton ou de chèvre, plat qui a séjourné un instant sur l'ouverture de la fosse des lieux d'aisances (Biarnay, *Dialecte de Ouargla*, pp. 381-383). Desparmet, *La Mauresque...*, p. 508, signale comme remède aux

dis que s'approche le groupe féminin, un petit garçon de sept ans, emmené à dessein, s'en détache en courant, vient dérober une partie du contenu du *ġorrāf* et s'enfuit « pour que la veuve trouve un mari aussi vite qu'il est venu ». Elle mange ensuite de ce plat, et l'on partage le reste entre les personnes de la maison. Puis on lui applique le henné aux mains et aux pieds, jusqu'aux poignets et aux chevilles ; on lui passe le koḥl aux yeux, on lui peint le front au safran et lui blanchit les dents au meswāk.

Le lendemain, on fait un plat de couscous avec une tête de mouton ; la jeune femme en prend un peu et envoie le reste au cimetière ; ce sont ses derniers adieux à son mari.

*
* *

Tous les bons musulmans aideront la veuve à se remarier ; il ne serait pas moral de la laisser dans la solitude. Le cas est le même s'il s'agit d'une femme répudiée. Ces mariages successifs sont la désagrégation complète de la famille ; on juge s'ils sont nombreux alors que le mari répudie sa femme pour un dîner qui ne lui convient pas, tandis que des femmes s'arrangent pour se faire répudier si elles n'ont pu acheter à leur gré des pétards pour le *Mawled* [1].

Il y a aussi des causes graves. Bien que le droit musulman admette très difficilement la plainte de la femme, si elle apparaît fondée et appuyée de témoignages, la femme peut parfaitement demander et obtenir le divorce ; mais en ce cas elle doit rendre à son mari ce qu'elle a reçu de sa dot [2]. Si

pleurs de l'enfant que l'on sèvre le pain et l'eau qui ont passé la nuit dans les lieux d'aisances. Aucune explication n'a pu être donnée jusqu'ici à ces pratiques. Sur le culte des *jnūn* des latrines et de Sīdi Jâṭu, cf. DESPARMET, *Rev. africaine*, 1919, pp. 75 et sq., citant DIEGO DE HÆDO, *Topographie... d'Alger*, in *Rev. africaine*, 1871, p. 215.

1. Ce sont les modèles les plus simples, d'importation européenne. Ils se vendent 5, 25 centimes, 1 franc au plus. Il n'est pas rare qu'une Mozabite en achète pour 5 à 7 francs à la fois.

2. Cette coutume mozabite est en désaccord avec le droit malékite. La femme qui a obtenu juridiquement la dissolution du mariage, acquiert au contraire un droit immédiat à la partie non versée de la dot, si elle ne l'a pas déjà touchée en entier (cf. ZEYS, *Traité*, pp. 62 et 89-91). Chez certains Bédouins, l'application pratique revient à la coutume

elle était au contraire répudiée pour avoir commis une faute grave, elle devrait de même rendre cette somme [1] ; si tous deux sont mécontents et d'accord pour se séparer, elle rend la moitié [2]. En tous les autres cas, le mari, qui verse au moment du mariage la moitié de la somme fixée par le contrat, est tenu d'acquitter la seconde moitié lors de la répudiation ; s'il a promis des bijoux pour l'avenir et n'a pas déjà accompli sa promesse, il est tenu de les remettre en même temps [3].

Les cas reconnus comme graves sont : l'inconduite et les mauvais traitements. Pour les hommes, on entend seulement l'inconduite au Mzab ; il n'est pas considéré comme répréhensible de vivre avec d'autres femmes pendant un séjour dans le Nord. Mais la femme doit garder une entière fidélité à son mari.

* *

Elle ne la garde pas toujours, et comme la croyance à « l'enfant endormi » dans le sein de sa mère n'est pas admise pratiquement au Mzab [4], la coupable fait alors l'impossible pour que tout reste dans le secret.

du Mzab. La femme qui a des motifs sérieux de se séparer de son mari se réfugie chez ses parents ; mais elle ne sera pas déliée avant que le mari ait prononcé la formule de répudiation, ce pour quoi il exige restitution de la dot (Jaussen, *Les coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 58).

1. Conforme au droit malékite (Zeys, *op. cit.*, p. 15).

2. A titre de rançon, car elle se rachète alors de la puissance de son mari (Zeys, *op. cit.*, p. 34 et sq.). En principe la rançon n'est pas fixe. La loi, très large sur ce point, permet même à la femme de se racheter en abandonnant ses droits sur un don à venir, par exemple l'entretien qui lui est dû pendant sa grossesse, ou celui qui est dû à ses enfants. Malgré cette renonciation, si elle vient à se trouver dans la gêne, son mari sera tenu de la nourrir aussi longtemps qu'elle ne pourra se suffire (Zeys, *op. cit.*, p. 38).

3. De même en droit malékite (Zeys, *op. cit.*, pp. 93-94).

4. Légalement, elle est admise. Le *Nil* dit, § 33 : « La paternité des enfants issus de la femme pendant moins de quatre ans, à dater de la disparition de son mari, est obligatoire pour celui-ci, d'après le droit humain... Et : « Il en est de même dans le cas ou la femme d'un absent, dont le décès a été régulièrement constaté, un mois après le jour de sa disparition, met au monde plusieurs enfants dans une période de temps inférieure aux quatre années exigées par la loi. » « L'homme non présent pendant longtemps

Une femme passa ainsi le jour même de la naissance de son enfant à travailler chez une des laveuses des morts, sans rien dire ! Autrefois, il n'y avait, dit-on, jamais d'infanticide, mais aujourd'hui les jeunes le pratiquent, soit avant la naissance, soit après ; on trouve quelquefois de petits cadavres dans les puits ou aux cimetières.

Si la mère au contraire aime son enfant et se repent, elle l'emporte, bien habillé, chez Mamma Slimān à qui elle avoue sa faute. La laveuse recueille l'enfant et désigne une femme pour s'en occuper ; il sera entretenu sur les fonds de la mosquée. Quant à la coupable, Mamma Slimān ne statue pas sur un cas aussi grave que le sien, et elle la renvoie au ṭāleb [1]

Mais il arrive que la mère ne veut pas s'accuser ; c'est le cas le plus fréquent. Elle abandonne alors l'enfant soit à la mosquée, soit au coin d'une rue, très souvent dans le fumier. Lorsqu'un enfant est ainsi trouvé [2], toute la sagacité du pays est mise en œuvre pour découvrir sa mère. Toutes les jeunes femmes sont donc suspectées ; de là, dit-on, pour qui connaîtrait la coupable, une véritable obligation de conscience à la signaler. Parfois celle-ci avoue d'elle-même, et il arrive qu'elle accepte comme première réparation d'élever son enfant. La reconnaissance légale [3] n'existant pas, il portera toujours à la place du nom de famille le qualificatif *kabbūl*, bâtard ; au féminin *kabbūla* (ar.), *ačbul*, *tačbul* (moz.). S'il est adopté dans la famille qui se trouve être véritablement la sienne, il le sera comme n'importe quel autre enfant, avec le seul lien d'une convention et d'une promesse de succession. Les filles ne se marient jamais, et les garçons rarement et difficilement.

est tenu de reconnaître les enfants auxquels sa femme a donné le jour, y en eût-il beaucoup. » Mais personne au Mzab n'admet dans la pratique cette manière de faire, et la réprobation s'attache à toute femme dont l'enfant est né un temps anormal après le départ du mari.

1. Cf. *infra*, ch. IX, p. 236, les pénitences que celui-ci indique.

2. Sur l'entretien de l'enfant trouvé et son état civil en droit malékite, cf. ZEYS, *Traité*, t. II, pp. 208 et sq.

3. La « fornication » étant « un crime ou un délit, suivant les circonstances, il n'est donc pas admissible que l'auteur d'un acte de ce genre s'en fasse un titre pour réclamer la paternité d'un enfant né dans de pareilles conditions... l'enfant illégitime est *annexé* à la mère » (ZEYS, *Traité*, t. II, p. 28). Par conséquent, la recherche de la paternité n'est pas admise (*id.*, p. 29). Cf. encore M. MORAND, *Étude de droit musulman*, p. 40.

Les enfants adoptifs sont en assez grand nombre. Ce sont la plupart du temps des pauvres ou des orphelins, ou des enfants abandonnés en fait par suite de la répudiation de leur mère. Ils ont d'ailleurs la réputation de ne garder aucune reconnaissance à leurs « parents », au point qu'il existe pour le mariage des filles un grand nombre de chants brefs, qui portent le nom de malédictions, *du'āt eš-šerr*[1]

En voici un exemple :

L'adoptée, nous l'avons élevée avec nos enfants.
L'adoptée (est semblable) aux branches dépouillées du régime,
Au chiffon (qui enveloppe) la laine cardée,
Au résidu du pot de beurre[2].

* *

Dans la répudiation définitive, la mère conserve les garçons jusqu'à cinq ans et les filles jusqu'à leur mariage, l'entretien étant assuré par une pension à la charge du père[3]. En cas de mauvaise conduite de la mère, les garçons restent chez leur père et les filles sont confiées aux soins d'une famille désignée par le cadi. Elles sont élevées aux frais de la tribu si le père est pauvre ou s'il est mort.

Lorsque le divorce précède la naissance de l'enfant, le père doit donner, dès que la mère sort de la maison, la somme mensuelle fixée pour l'entretien de l'enfant, la mère étant considérée comme malade et incapable de travailler. La répudiation n'aura d'ailleurs son plein effet qu'à la naissance ; jusque-là le mari peut reprendre sa femme sans que l'affaire ait aucune sanction légale.

Le Mzab a conservé une coutume berbère, en usage également chez les

1. On considère que le Coran (xxxiii, 4 et 5) déconseille l'adoption.
2. Texte XVII, *Appendice*, p. 309.
3. Cf. Zeys, *Traité*, p. 26, les belles conditions que le droit malékite exige théoriquement de la femme à qui sera confiée la tutelle, *ḥaḍāna*.

Kabyles, et étrangère au droit musulman[1]. C'est un divorce de forme spéciale, par lequel la femme reste dans une condition analogue à celle qui suit le contrat et précède sa venue dans la maison de son mari. Sans vivre avec lui, elle a perdu le droit de disposer d'elle-même, elle est *'ala regbatihi* (*sic*), « sur son cou », en sa puissance[2]. Or, c'est le mari qui demande cette forme de répudiation, sans que la femme puisse y contredire. Le mari sera tenu de lui servir une pension[3], mais elle ne pourra jamais se remarier, et achèvera sa vie chez ses parents.

Cette situation est extrêmement redoutée des femmes mozabites. Quant à la répudiation commune, si certaines la provoquent par caprice ou par désir de se faire une autre vie, la plupart des femmes la craignent grandement, soit par amour pour leur mari, soit par affection pour leurs enfants, soit par souci d'une vie toujours plus difficile si elles ne se remarient pas. Mais la loi les laisse totalement désarmées. Faute de moyens licites, elles recourent aux moyens occultes ; la magie semble leur en offrir, comment s'étonner qu'elles les acceptent ? La religion les leur défend, il est vrai ; mais elles s'autorisent du but, qui est légitime, pour justifier les moyens qui ne

1. Elle n'est pas textuellement rapportée par Hanoteau et Letourneux, mais la situation créée par la « répudiation avec fixation de prix » (non pratiquée au Mzab) s'en rapproche beaucoup, de fait. Car le mari peut fixer à la rançon de la femme un prix tel, qu'il est pratiquement impossible de verser la somme ; or, jusqu'au versement intégral, la femme ne peut se remarier. Dans la « répudiation sans fixation de prix » le mari est libre d'accepter un prix de rachat ou de n'en indiquer aucun, en ce cas sa femme reste sous sa dépendance (*La Kabylie*, t. II, pp. 177-178). Le mari peut aussi renvoyer sa femme et la rendre à sa famille sans répudiation ; il demeure libre de la reprendre quand il le veut, si elle y consent, mais n'étant pas répudiée, elle ne peut pas épouser un autre homme (*Id.*, p. 181). Ces textes ont été repris par L. Milliot, *Etude sur la condition de la femme musulmane au Maghreb*, p. 204. Thèse de droit, Paris, 1910. — A Madagascar, non seulement cette situation existait, mais par raffinement de cruauté, le mari pouvait informer sa femme de ses projets par une sorte de cérémonie symbolique (cf. G. Mondain, *Raketaka*, introd., pp. xi-xii, Paris, Leroux, 1925).

2. Il est intéressant de rapprocher de cette locution celle que Biarnay a relevée dans le langage féminin : « ... *ad-jeġ iri*, je vais me fiancer, faire l'acte du mariage ; litt. je vais faire ma part ou je vais prendre un cou. » (*Notes d'Ethnographie*, p. 219).

3. D'après la loi, en thèse générale, le mari doit à sa femme l'entretien aussi longtemps qu'elle n'est pas en état de contracter une nouvelle union (Zeys, *Traité*, t. I, p. 23).

le sont pas. Tout en gardant au fond de leur âme une inquiétude de conscience et une certaine réserve que les pays moins soucieux de vie pieuse ne connaissent pas, les femmes qui veulent conserver leur place au foyer donnent aux sorcières leur plus grande raison d'être. Devant tant de recettes pour faire naître ou conserver l'amour, il faudra penser que beaucoup de celles qui en usent sont de pauvres femmes dont le mari va briser la famille, exempt de contraintes légales et dénué du sentiment d'un devoir que sa religion n'enseigne pas.

VIII

MAGIE

Auprès des musulmans sincères, les jeunes Marocains qui plaident en faveur de l'instruction des filles insistent sur le remède qu'une instruction religieuse réelle apporterait contre les superstitions, maladie des intelligences vides et non formées.

L'état actuel d'un autre pays musulman permettra-t-il de vérifier cette opinion ? Le Mzab est plus religieux que le Maroc et les femmes reçoivent un rudiment d'éducation morale, assez souvent les tout premiers éléments de l'instruction. Peut-on constater une régression des pratiques superstitieuses ?

Avec beaucoup de nuances et de réserve, il faut répondre : Oui.

S'il n'appartient qu'à la vraie religion d'ordonner sans détruire, les principes austères de l'abāḍisme, qui ont annihilé presque toutes les formes d'art, ont du moins prévenu beaucoup de désordres imaginatifs. Pouvaient-ils éviter totalement magie et superstitions? Le Coran lui-même leur avait ouvert la porte en enseignant l'existence des *jinn*.

Le Livre leur laisse une personnalité mal définie [1]. Si leur chef Iblīs semble être assimilé à Satan [2], et les plus mauvais d'entre eux aux démons, on ne

1. Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de réunir la très vaste bibliographie concernant les jinn. Comme travail d'ensemble, nous indiquons seulement WESTERMARCK, *The belief in spirits in Morocco*, dont le chapitre VI traite de l'origine de ces croyances. Comme résumé, exposant les données de l'orthodoxie, cf. *Encyclopédie de l'Islam*, art. *Djinn*. Ce sont « des êtres corporels, formés d'une vapeur ou d'une flamme, doués d'intelligence, imperceptibles à nos sens; ils peuvent apparaître sous différentes formes... Ils ont été créés d'une flamme sans fumée... tandis que les hommes et les anges, les deux autres classes d'êtres intelligents, ont été faits de limon et de lumière. »

2. II, 32-34 ; VII, 10-26, XX, 115-119 ; récit de la chute d'Adam ; XXXVIII, 74-85, révolte d'Iblīs, XVIII-48, révolte d'Iblīs, expressément compté comme un des *jinn*.

sait trop quel rôle assigner aux bons génies, aux génies qui suivent la voie droite de l'Islam [1] et ne sont pas des anges. Salomon est dit indifféremment servi par les génies, *jinn*, ou par les démons, *Šayāṭīn* [2], mais les hommes qui auront usé des *jinn* ou les auront servis à leur tour, seront damnés avec eux [3], tout comme ceux qui auront suivi Iblīs [4]. La tradition populaire a largement exploité ces données confuses.

A ces génies inférieurs, vivant d'une vie matérielle et cependant invisibles, à ces êtres que l'on croyait frôler à toute heure, on devait inévitablement attribuer un grand rôle. De là à chercher tous les moyens de se les rendre favorables, il n'y avait qu'un pas ; les pratiques de la magie simple l'eurent rapidement franchi. On alla plus loin, car le secours des génies n'était pas inutile pour servir les rancunes et les vengeances. Mais encore, ces *jnūn*, fort loin des anges, ces « gens d'en-bas selon un euphémisme entre mille, étaient bien près des démons véritables, les anges déchus.

La distinction reste mal établie, sauf pour *Iblīs*, qui s'identifie nettement avec Lucifer [5]. Dans le peuple qu'il gouverne, démons et *jnūn* sont cousins. Pour les questions de peu d'importance, on se contente des parents pauvres ; pour les opérations de grande envergure, on recourt aux princes. Si le musulman ne voit pas grand inconvénient à mettre dans son jeu ses hôtes familiers, il considère comme péché grave de frayer avec les proches d'*Iblīs*, c'est pourquoi il est si difficile d'avoir une explication claire sur ce point.

Quelle est l'attitude du groupe mozabite, et, en particulier, comment théorie et pratique se retrouvent-elles aujourd'hui parmi les femmes ? Mamma Slimān condamne toute pratique magique et réduit les *jnūn* au minimum d'intervention ; par sa surveillance des chants et des conversations, les légendes sont traquées. Elle est la digne continuatrice des premiers abāḍites du Mzab ; de tout temps, les villes saintes » se sont effor-

1. LXXII, 11 et 14.
2. XXVII, 17 et 39 ; XXXIV, 11 ; XXXVIII, 36.
3. VI, 128.
4. XV. 42-43 ; XVII, 65 ; XXVI, 94-99 ; XXXIV, 19.
5. Nous n'avons pas trouvé au Mzab le pluriel *ibāles* que WESTERMARCK donne comme synonyme de *šayāṭīn* (*The belief in spirits*, p. 128).

cées de s'en tenir au pur Islam. Peu nombreux, les récits de faits merveilleux sont brefs et médiocres. Les cérémonies non orthodoxes ne se sont pas développées. On chercherait en vain des fêtes analogues à celles de Chella[1] et de son Sultan noir ; pas de parfums brûlés aux génies ni de baisers sur le marbre, pas d'offrandes aux anguilles sacrées, pas de cultes aux serpents vénérés en Berbérie, aucun des souvenirs païens transmis ailleurs par le fonds berbère. On a déjà vu quel changement souligne la fête populaire de l'*'āšūra*.

En ce qui concerne les *jnūn*, le Mzab ne s'écarte que très peu de la tradition coranique. En magie, c'est autre chose ; mais il est intéressant de constater des différences notables avec l'Algérie du Nord et le Maroc[2]. De plus les femmes mozabites établissent des distinctions en dehors des principes de Mamma Slimān : elles se livrent en cachette à ce qui est le moins mal » à leur sens, et réprouvent absolument, d'un accord unanime, certaines pratiques particulièrement graves. Il ne se trouverait pas une Mozabites pour les accomplir, mais... il s'en trouve pour y recourir. Elles savent que la faute est grande, cependant elles vont trouver Juives et Arabes, qui se font sans scrupule leurs interprètes auprès de l'au-delà.

Voilà donc les trois sources principales du mystérieux, dans la vie des femmes : les *jnūn*, la magie considérée comme à demi coupable et à laquelle s'adonnent les Mozabites, la magie couverte d'une réprobation[3] totale et abandonnée aux races méprisées, arabe et juive ; disons : magie blanche et magie noire.

1. Cf. HENRI BASSET et E. LÉVI-PROVENÇAL, *Chella ; une Nécropole mérinide*, in *Hespéris*, 1922, pp. 408-411 et 399-404, avec renvoi à A. COUR, *Le culte du serpent dans les traditions populaires*, in *Bull. Soc. Arch. Oran*, 1911. Cf. encore MARÇAIS, *Textes de Takroûna*, p. 307, note 23, les tortues sacrées, honorées comme servantes du saint local.

2. Nous renvoyons pour ces pays à EDMOND DOUTTÉ, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, et à ÉMILE MAUCHAMP, *La Sorcellerie au Maroc*.

3. *Le Nil* spécifie que la femme qui s'adonne à la sorcellerie est déchue de ses droits à toute dot (§ 25).

* *

Les *jnūn* du Mzab sont, comme en tout pays d'Islam, musulmans, chrétiens ou juifs. Ils se manifestent soit par des apparitions, soit par des interventions dont les effets seuls sont visibles.

Il est à remarquer que toutes les apparitions, *taçwīrāt*[1]. se manifestent soit à l'heure de la grande chaleur, *el-gāïla*[2], où le mirage se produit, soit dans le désert, où il est encore plus fréquent. Ensuite, lorsque l'on demande à la conteuse quelque explication sur un point trouble, elle s'étonne : le héros de l'histoire se serait bien gardé d'approcher pour mieux voir !

Ces récits sont ornés de revenants et de *jnūn*. Toute mort anormale impressionne suffisamment pour que l'imagination s'en empare. La coutume musulmane veut que le corps soit enterré immédiatement ; cependant si le décès se produit trop avant dans la soirée, force est d'attendre au lendemain. Or, en ce cas, le mort revient... Il parle et dévoile sa demeure de l'autre monde, ciel ou enfer ; ou bien, sans parler, il surgit seulement à la place qui fut sienne : telle femme est ainsi apparue avec des oreilles d'âne. On l'a même « reconnue » sous une forme complètement étrangère, une vipère, par exemple. Heureusement que le Coran (!) a donné un remède : pas de retour possible si on a placé sur le ventre du mort un tamis, un couteau et une pierre de sel...

Clause singulière, un bail peut être résilié si la maison est hantée sans qu'il en soit fait mention dans le contrat. Il suffit que le locataire puisse produire des témoins.

Si la première goutte de sang d'un homme assassiné est prise par les jnūn, il se manifestera à la place où il est mort soit par un cri, soit par le dernier bruit qu'il aura fait en mourant. Ainsi un cadi récemment assassiné a rendu le dernier soupir en frottant ses pieds à terre : on entend encore ce même frottement, de temps à autre. Le défunt peut aussi prendre une

1. C'est le nom dont Biarnay a entendu désigner les ogres (*Notes d'ethnographie*, p. 232).
2. *El-gāïla* passe au Maroc pour être une période aussi dangereuse que la nuit (Legey, *Essai de Folklore*, p. 33).

forme quelconque » ; comme par hasard, cela arrive de préférence dans le désert : chat, chèvre, bouc, foulard de soie, tente noire de nomade, ou bien fantôme », *bazġūġ*. Une histoire en dit long, c'est celle du chamelier qui, retenu la nuit par la main d'un mort, se retourne pour la trancher et ne coupe que la queue de son chameau...

Les *jnūn* peuvent se présenter en personne, et même emmener à leurs fêtes un humain qu'ils affectionnent. Malheureusement ceux qui ont été ainsi transportés pendant leur sommeil disent que c'était « tout comme sur la terre ». Les saisons seules sont en sens inverse ; elles répondent en notre hémisphère à celles de l'hémisphère Sud.

Tout un chapitre d'aventures se rapporte aux *jinnīyāt* qui ont mal tourné[1] Elles viennent s'emparer des cœurs des jeunes gens, et même des hommes faits[2]. Leur jour de prédilection à l'oasis est le vendredi ; presque tous les hommes sont partis au qçar, soit à la mosquée, soit au marché ; l'isolement facilitera la prise de ceux qui sont restés. Elles apparaissent volontiers. Un jour, c'était vers une heure de l'après-midi, une femme rencontre une personne qui restait au soleil et dont le voile laissait distinguer trois *kambūš*, un par derrière et un de chaque côté. La femme lui adresse la parole ; l'autre s'enveloppe de son voile et s'en va sans un mot. Inquiète, la première prend un autre chemin : c'est pour retrouver la *jinnīya* auprès d'un puits, sur le « chemin du chameau[3] » complètement nue, avec une tête de

1. Elles sont anonymes au Mzab ; dans le Nord du Maroc, l'héroïne de ces récits se nomme *'Āïša Qandīša* (cf. WESTERMARCK, *The belief in spirits*, pp. 121-122). *'Āïša Qandīša* est, à Rabat, le démon de la mer (cf. BRUNOT, *La mer dans les traditions indigènes à Rabat et à Salé*, p. 24). A Marrâkech, elle se tient au bord des bassins de l'Aguedal et de ceux des jardins du Sultan (LEGEY, *Essai de Folklore*, p. 41). On raconte aussi des aventures semblables à celles qui se colportent au Mzab, et se retrouvent encore dans l'Orient musulman (A. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, pp. 321-322).

2. Sur les unions entre entre les jinn et les hommes, sur la discussion de leur statut légal, cf. *Encyclopédie de l'Islam*, art. *Djinn* ; I. GOLDZIHER, *Le dogme et la loi de l'Islam*, trad. Arin, pp. 262-263, note 87, Paris, Geuthner, 1920 ; S. I. CURTISS, *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients*, pp. 120 et sq., Leipzig, Hinrich, 1903.

3. *Zenqat el b'īr* ou *ṭrīq el b'īr*, c'est le chemin en pente que suit l'animal en tirant l'eau.

deux coudées et des yeux immenses. Pour le coup, la femme s'enfuit épouvantée en criant la formule qui met en fuite les *jnūn : Bismillāh er-raḥmān er-raḥīm*, *Au nom de Dieu, le clément et le miséricordieux !* Au même endroit toujours nue, un homme venant tirer de l'eau aperçut peu après l'apparition, mieux encore : elle arrêta la poulie. Pas plus que la femme il ne lui disputa la place : « Bismillāh ! » et il s'enfuit.

Il y a des *jinnīyāt* plus terribles qui emportent leurs victimes. Une vieille femme a été trouvée morte dans les plis rocheux, non loin de Ghardaïa ; elle avait tous ses bijoux et, à côté d'elle, les légumes achetés au marché. Des hommes l'auraient-ils jamais abandonnée sans la voler [1] ?

On voit combien ces histoires sont banales. Rien que de très ordinaire aussi sur les *jnūn* et *jinnīyāt* qui ont la discrétion de ne pas se montrer. Ils habitent les mêmes parties de la maison qu'en toute l'Afrique du Nord, et leurs noms sont, à peu de chose près, semblables. Sīdi Jāṭū[2], roi dans le Nord, est cependant inconnu ici.

Sur la terrasse il n'y a pas de *jnūn*, sinon dans les fondations des murs ; ils habitent tous « en bas » et voici leurs principaux logis :

Les trois pierres du foyer, *mançeb* ; la première, à droite, est celle de *Lella Hanīya*, qui apporte la paix ; la deuxième, à gauche, celle de *Lella Ġnīya*, qui apporte la richesse ; la troisième appartient à *Lella Mkūna bent Knūn šīḫ ej-jānūn*[3], qui aide en tout.

Les cendres ; le seigneur en est *Sidi Harūn Sekni lkanūn Bellaḥmar šīḫ ej-jānūn*[4].

L'égout, *zerdêb* ; il abrite les jinnīyāt désignées collectivement comme *les jeunes filles du milieu de la maison*, *šebābāt usṭ ed-dār*, on les désigne

1. Les petites vallées qui ravinent la Chebka n'offrent aucun point de repère. Les indigènes eux-mêmes s'y perdent souvent et parfois très près de la ville. Il y a corvée générale pour les retrouver dès que l'on s'aperçoit de leur absence.

2. Cf. Desparmet, *Ethnographie de la Mettidja*, in *Rev. africaine*, 1919, pp. 75-83.

3. Les indigènes mettent de la solennité en ces appellations en les prononçant soi-disant avec les voyelles classiques. *Knūn* se nomme ailleurs *el-Mkūn* (Doutté, *Magie et Religion*, p. 132 ; Legey, *Essai de Folklore*, pp. 182-183).

4. Faut-il l'identifier avec le nain « Cheikh el Kanoun » sur lequel Desparmet donne de nombreux détails ? (*Ethnogr. de la Mettidja*, in *Rev. africaine*, 1923, pp. 348-350).

individuellement par leur extérieur : *ia lābset līzār*, « celle qui porte l'izar[1] », *ia mekaḥḥlet eš-šefār*, « celle qui a du koḥl au bord des paupières ».

L'escalier ; son principal locataire est *Sīdi Ferūj ya sāken ddrūj.*

Les lieux d'aisances, où il y a une foule de *jnūn*, et où ils apparaissent sous forme de bouc.

Le jardin a ses hôtes également. Les grenadiers, les câpriers, les jujubiers sont *habités*, *meskūnīn*. Aussi ne faut-il jamais s'asseoir à leur ombre. Si l'on est tenu de travailler à l'un deux, que l'on étende d'abord une couche isolante de sel et de cendre, et que l'on offre un petit *ma'rūf* sous l'arbre même : un pain, quelques sous, etc... Sinon, les jnūn se vengent : on a vu retomber inerte le bras d'une femme qui cueillait des fruits sans ces préliminaires ; une autre est devenue aveugle... Achèverait-elle sans encombre sa récolte ? la maison dansera quand elle y entrera les branches...

Un pareil voisinage entraîne un certain nombre de précautions. On a vu celles qui entourent le petit enfant et les jeunes mariés ; d'autres sont constantes. Surtout ne jetez jamais d'eau, particulièrement de l'eau chaude, sans dire « Bismillāh ». Les *jnūn* s'écartent, effrayés du nom d'Allah, et vous pouvez alors verser l'eau sans crainte de les blesser. S'ils étaient atteints, ils se vengeraient ; c'est certainement ce qui s'est produit lorsqu'un enfant vient à être malade dans la famille.

Quand on tombe, de peur d'en avoir écrasé quelqu'un, on les apaise en leur offrant du sel et de la cendre — c'est leur couscous ; les graines de coriandre, *kuzber* — c'est leur pomme[2] ; des crottes[3] d'âne — ce sont leurs dattes ; des clous de girofle — ce sont leurs chevaux.

Le jeudi soir, il faut leur préparer du beurre dans un petit pot et avoir

1. Les femmes mozabites n'ont pu donner une description précise de ce vêtement. Sur les différents sens du mot *izār*, cf. E. Doutté, *Merrâkech*, pp. 250-253, et E. Destaing, *Aït Segrouchen*, p. x.

2. Chez les *Ḥyāïna*, tribu des environs de Fez, le coriandre est appelé la « pomme des jnūn » (Westermarck, *The belief in spirits*, p. 58).

3. Il se trouve un ḥadīth à l'appui : le Prophète aurait déclaré que cette nourriture leur était licite, alors qu'une députation de génies était venue l'interroger (Desparmet, *op. cit.*, p. 84). Cf. En-Nasā'i, *Sunan*, édition de 1312, t. I, p. 17, l. 5.

bien soin de mettre en écheveau la laine filée, sans quoi ils en dérobent pour faire des ceintures aux *jinnīyāt* enceintes. De même, le vendredi soir, si l'on n'a pas mis de sel [1] dans la farine, ils en emportent pour faire des *tiftītīn* à leurs femmes.

Les femmes mozabites ne semblent pas avoir d'autres pratiques. Pour qui connaît la quantité d'histoires de ce genre qui foisonnent dans le Nord, c'est un minimum.

* *

La magie offre des circonstances plus intéressantes. Sauf indication contraire, les explications données ici viennent exclusivement des femmes indigènes. Nous ne parlerons pas des amulettes écrites, portées comme remède ou destinées à produire quelque effet sur autrui. Le Mzab en offre une grande quantité ; mais sans paraître présenter rien d'original [2].

Les incantations qui guérissent sont de même sans valeur de document. La guérison est abandonnée aux sorcières de peu de science, vieilles femmes pauvres, que généreusement les « grandes » sorcières laissent gagner leur vie en exploitant les braves gens. On ne sait même pas si elles n'inventent pas à mesure leur boniment, sans rien savoir du métier. .

La vraie sorcellerie cherche à nuire, voire à tuer, mais non pas à guérir. La prédiction de l'avenir, les recettes pour attirer l'amour ou semer la discorde, s'y rattachent, mais en un chapitre à part, car elles ne chargent pas du péché d'homicide ; bien que la religion les défende aussi et en fasse des cas sérieux d'excommunication [3], elles demeurent dans les pratiques fréquentes.

1. Cf. E. Mauchamp, *Sorcellerie*, p. 193, les sept espèces de diables, qui, au Maroc, ne mangent jamais de sel. Peut-être l'abstention est-elle encore plus générale chez les diables mozabites, car toutes les pratiques évitent le sel avec le plus grand soin. Sur l'horreur que le sel inspire aux jnūn, cf. Westermarck, *The belief in spirits*, particulièrement pp. 49-50, et Destaing, *Interdictions de vocabulaire*, p. 58. De même la chaux, la poudre de chasse, le thuya, le romarin et le henné détruisent les effets de la sorcellerie.

2. Cf. E. Doutté, *Magie et Religion*, ch. iv, et Paul Marty, *Les amulettes musulmanes au Sénégal*, in *Rev. du Monde Musulman*, t. XXVII, pp. 319-368.

3. Sur la *tebria*, cf. ch. ix.

Pour s'y livrer, il faut cependant avoir reçu l'initiation, comme pour la magie noire.

S'il est infiniment rare qu'un ou une Mozabite pratique cette dernière, la crainte de Dieu n'est pas le seul mobile de son abstention : il y a de gros risques à courir de la part des indigènes et les pénalités de la loi française sont à redouter. Or le Mozabite, volontiers vantard, est extrêmement prudent, « tandis que les Arabes, ça n'a peur de rien ». Dans son désir de charger le plus possible son ennemi héréditaire, il irait même jusqu'à décharger le Juif ; mais celui-ci partage avec l'Arabe le monopole de la magie noire, dont chaque opération, complète, se tarife à quelque cinq cents francs.

On attache une grande importance à ne pas laisser confondre la *magie*, *suḥr*, avec la *science cachée*, *el-ʿilm el-maḫfī*. Voici textuellement l'exposé d'une femme mozabite :

La science cachée est licite, et les ṭolba s'y livrent pour le plus grand bien de tous. La science musulmane se divise en trois branches : Coran — Grammaire — Commentaires sur « la science cachée ». Au Mzab, c'est celui de Dimyāṭi qui est en usage, il s'intitule : *'Asmā' Allāhi al-ḥusnā*, *Les plus beaux noms de Dieu*[1]. Le ṭāleb s'initie doucement, lisant dans sa chambre le livre de Dimyāṭi : il a sous la main les ingrédients pour les fumigations, *tebḫīr*, et prend soin de manger peu afin que la tête ne lui tourne pas. Quand il est devenu savant, il n'a plus peur. Il commence par jouer et se disputer avec les nègres des *jnūn* ; puis viennent les maîtres eux-mêmes, « arabes, juifs, chrétiens et, en dernier, les musulmans ». Pour parfaire l'éducation, viennent les *jnūn* ṭolba ; ceux-ci lisent avec l'impétrant et lui apprennent le fond de la « science cachée ». Il peut alors chasser les démons, donc guérir les fous, qui sont possédés. Enfin il fait un contrat avec les *jnūn* les plus purs, qui sont musulmans mozabites ; il se met en bons

1. Publié au Caire, mais nous n'en n'avons pas eu d'exemplaire entre les mains.

termes avec leur chef et, dès lors, agit en tout comme il lui plaît; la preuve en est que, par la bouche des possédés, le démon lui-même répond quand il l'interroge.

Même pour de petites choses, les *génies* sont à son service. Aṭfieš, le cheikh dont les renseignements furent si précieux à Masqueray, avait prié un jour sur la terrasse. Il descend et oublie ses espadrilles. Au lieu de monter les prendre, il les « demande »... et elles viennent tout doucement, parce que les *jnūn* les lui apportent invisiblement [1]. Un cheikh célèbre se changea en chat un jour que des assassins le poursuivaient ; il avait le don de parcourir des distances immenses en très peu de temps [2]. Un bon nombre de récits de pure jonglerie concernent les pierres changées en sucre, les noyaux de dattes changés en petit palmier, etc... d'autres sont un peu plus longs, et sans doute brodés, en voici un exemple :

Avant l'arrivée des Français, il y a une soixantaine d'années, un chérif venu à la mosquée des Beni-Mzab se fit passer pour Mozabite, puis se livra à des pratiques de sorcellerie dans la mosquée même. Sous les delū contenant l'eau des ablutions, il jeta des graines de concombre; en une heure, il les fit germer, pousser, fleurir et donner leurs fruits. Mais vint Cheikh 'Ammi Çālaḥ (très connu à Ghardaïa où son souvenir est encore vivant). Par sa « science cachée », il fit lever des sauterelles qui mangèrent toutes les plantations du chérif. Enfin tous les deux se changèrent en *Bū'awd* [3] et se battirent en l'air ; la victoire favorisa le véritable Mozabite.

Il ne faut pas non plus confondre la sorcellerie, dans ses quelques effets heureux, avec les bénédictions [4], *barakāt fel bīt*. Ces faits se produisaient,

1. La biographie d'Al-Hallâj mentionne le service des jinn (L. Massignon, *Passion*, pp. 238-239). Nous avons vu que le Coran donne des jinn et des démons pour serviteurs à Salomon.

2. L'art de se transporter à de grandes distances porte même un nom spécial, c'est le *ṭayy el-'arḍ*, le « pliage de la terre » sous soi ; il y a plusieurs méthodes de réalisation. Doutté en donne deux, *Magie et Religion*, pp. 277-279.

3. Espèce de passereau.

4. Il n'y a ici aucune récitation ni inscription de formule, aucun geste rituel; bien que le nom soit le même, cette baraka est entièrement différente des amulettes dont parle Doutté, destinées à faire croître la provision de blé, figues, beurre, etc... (*Magie et Religion*, pp. 260-261).

souvent autrefois, mais aujourd'hui ils sont beaucoup plus rares, parce que les gens sont trop méchants[1] ». Ainsi la nuit du Mawled, tous ceux qui assistent à la lecture des miracles de Moḥammed faite à la mosquée portent une pièce d'argent suspendue dans un nouet — une pièce d'aluminium peut remplacer, il suffit que ce soit une « pièce blanche ». Au retour, on la marque d'un trait et on la place dans le tas des pièces — ou du papier-monnaie — de la famille : on ne manquera pas d'argent jusqu'au Mawled suivant. La conteuse ajoute ce commentaire intéressant : Cela n'empêche pas d'en demander à autrui, au contraire ; car Dieu se sert de celui qui donne pour empêcher le fidèle de manquer. » Même pratique avec une pierre ; en revenant de la mosquée, on la place dans le bidon d'huile, l'amphore de graisse, ou le tas de blé et d'orge, ou la réserve de dattes, *bājū*[2]. « C'est toujours une bénédiction ; et quelquefois, dès lors, la provision ne diminue plus.

Il peut y avoir aussi des *baraka* sans qu'une pratique préalable soit requise ; telle est celle qui suit le passage du feu follet, *tazlūlagt*. Une « boule de la grosseur d'une pelote de laine donnée par deux à trois fuseaux » entre dans une maison et ressort en laissant la marque d'une brûlure là où elle s'est posée... toutes les pièces de monnaie qui étaient dans cette maison ont doublé de valeur. Cela dure tant que le propriétaire ne dit rien ; mais s'il se vante, tout rentre dans l'ordre primitif.

* * *

Donc, ni *science cachée*, ni *bénédictions* ; la magie est tout autre chose. L'initiation[3] le prouverait à elle seule.

1. H. Basset a entendu exactement la même interprétation à Rabat, cf *supra*, p. 108.
2. Sur le *bajū*, ou *bagū*, cf. M. Mercier, *Civilisation urbaine*, pp. 193-195, et Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 209.
3. Doutté dit n'avoir pas de renseignements sur l'initiation en Afrique du Nord (*op. cit.*, p. 55). Bertholon et Chantre rapportent ceci : « Pour être sorcier, il faut passer quarante jours et autant de nuits dans l'obscurité et la solitude. Au bout de ce temps, le candidat entend une voix : celle du diable. Il doit lui donner son âme ; en compensation, il aura une puissance surnaturelle. (*Recherches anthropologiques*, p. 608).

Avant toutes choses, la postulante doit rester quarante jours sans prier. Ce temps passé, elle ira uriner dans une source — à Ghardaïa, dans un puits, faute de source. Si l'urine est troublée, toute la religion n'est pas sortie. On attend qu'il n'en reste rien, puis on choisit pour commencer l'enseignement un mardi, jour ou Caïn tua Abel[1] Au jour dit, on trempe dans le sang des cornes de bélier, puis on creuse légèrement la terre et on emplit de sang l'espace ainsi ménagé. Devant cette flaque est donnée la première leçon, le professeur et l'élève assis vis-à-vis la placent entre eux deux. L'usage des ingrédients, les invocations sont appris peu à peu ; l'initiation dure un mois et plus, selon l'intelligence du sujet.

La science ainsi acquise par une personne sera efficace pour elle et pour ses enfants. Elle a dès lors « perdu sa religion » pour toujours. Qu'elle prie ou non, ce sera l'enfer à la fin de sa vie[2]. Il arrive en effet généralement que la sorcière, *saḥḥāra*, prie et conserve une vie extérieure semblable à celle des autres femmes.

Au premier abord, les sorcières nient énergiquement l'intention d'avoir des rapports avec Iblīs. Tout se passe par les *jnūn*, et il semble bien en effet qu'il n'y ait pas d'invocation au démon sous le nom de *Šīṭān*. Les *šīṭānīn* ou *šwāṭīn* sont les esprits qui font tourner la tête : c'est un terme à compréhension moins vaste que celui des *jnūn* ; cependant le traduire

E. Mauchamp donne des renseignements très précis, *Sorcellerie*, pp. 209-211, mais différents de ceux que nous avons trouvés au Mzab, où il y a un enseignement et non rapports dès le début avec les esprits. Le rite du sang n'est pas signalé au Maroc. Doutté (*op. cit.*, p. 67) et Mauchamp (*op. cit.*, p. 203) parlent de « bons sorciers » qui se préparent par des prières, des jeûnes et l'observance de la pureté légale. Ceci se rapproche plutôt des conditions requises pour l'étude de la science cachée ; le véritable sorcier, au contraire, *doit* se rendre impur, et le Maroc va très loin en ce sens (cf. Mauchamp).

1. Doutté (*op. cit.*, p. 186-187) a trouvé également cette mention dans un commentaire de traditions publié au Caire en 1323, le *Kitāb es-sab'iyāt fī mawā'iz el bariyāt*, par Moḥammed ben ‘Abd er-Raḥman el Hamadhānī. Le roi du mardi se nomme le Rouge, *Laḥmar*, ou Bellaḥmar ; son métal est le fer, qui rougit sur l'enclume et fait jaillir le sang (J. Desparmet, *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja*, in *Rev. africaine*, 1920, p. 261 et sq.).

2. Au Maroc, la sorcière sait de même qu'elle sera damnée (Mauchamp, *op. cit.*, p. 210). Ni Mauchamp ni Doutté ne rapportent que la sorcellerie soit transmise par hérédité. Au contraire cela est de règle pour la « baraka » maraboutique.

par « démon n'est pas rendre l'idée indigène. Aucune invocation à Iblīs n'a été rencontrée jusqu'ici [1]. Ce n'est pas à lui que s'adressent les épithètes normalement réservées à Dieu, telles que Créateur, Tout-puissant, etc... On exprime seulement un certain sentiment de son intervention : « Iblīs est un ange ; il est grand et il a beaucoup à voir, il s'occupe des grandes choses. Pour les affaires courantes il envoie quelqu'un de son peuple ; mais si la chose est grave, il vient lui-même. » Une autre femme, au courant de ces questions, mais cette fois non sorcière elle-même, donnait à Lucifer un rôle plus normal et plus large : Iblīs est bien un peu là-dedans, puisque c'est mal.

Au cours de ces conversations, différentes tentatives ont été faites pour sonder les indigènes sur des pratiques usitées en d'autres pays musulmans. Sur le miroir d'encre, l'envoûtement pratiqué sur les figures de cire [2], les fumigations devant le *mšeṭ* habillé, qui montrera à la jeune fille son futur mari [3], les incantations au cours de prières à la mosquée où E. Doutté voit un écho des messes noires, rien n'a été trouvé au Mzab ; pas même un signe de trouble comme à l'énoncé d'une chose que l'on veut cacher ; rien qu'un étonnement mêlé d'une certaine curiosité. Pour obtenir la pluie, il existe des demandes pieuses, mais pas de sortilèges.

Les pratiques se répartissent en deux groupes principaux : celles qui font naître l'amour ou le ravivent, et celles qui amènent la maladie et la mort. Les ingrédients ne sont pas très variés : le Mzab offre peu de ressources végétales et minérales ; parmi les matières susceptibles d'avoir une action

1. Au Maroc, WESTERMARCK signale la récitation de certains passages du Coran ou le nom d'Allah et d'autres noms sacrés sont remplacés par celui de *Šiṭān* (*The belief in spirits*, p. 116). Cette pratique aurait pour but de faire apparaître le jinn dont le sorcier désire la présence.

2. Cf. *Magie et Religion*, pp. 389, 298-299, 384-386 et 300. Au Maroc, l'envoûtement avec des dessins de personnages et des statuettes se pratique (MAUCHAMP, *op. cit.*, pp. 293-294). Sur l'envoûtement par figures dessinées, cf. CARRA DE VAUX, *Journal asiatique*, mai-juin 1907, avec renvoi au traité de magie de El-Būnī, mort en 622 hég.

3. Coutume courante en Algérie ; Mme BUJEJA la signale bien que son livre reste sans caractère documentaire (*Nos sœurs musulmanes*, Paris, *Rev. des Études littéraires*, 1921). Mauchamp l'a trouvée au Maroc (*op. cit.*, p. 226).

réelle, le choix n'est pas grand. Les sorcières se rattrapent sur tout ce qui peut être extraordinaire, ou difficile à se procurer, ou répugnant[1].

Ces différents objets se vendent dans les arrière-boutiques, entre femmes. Leur prix est en rapport avec leur rareté au Mzab et le nombre des intermédiaires, non pas avec la valeur ou l'action réelles. Un petit fragment de houille peut valoir jusqu'à dix francs, un fragment de borax jusqu'à huit francs.

Au reste, les « recettes » ne sont pas absolument fixes, « chaque sorcière a sa méthode particulière, ses secrets propres ». Cela fait leur réputation; mais ces légères variantes, dans les matériaux ou les procédés, ne changent guère le fond, comme on le verra ici. Les incantations sont fondées sur l'assonance, il est donc nécessaire de se reporter au texte, car la traduction ne peut que rendre l'absence de sens. Chaque ingrédient a son incantation spéciale, quelques exemples seront donnés ici.

Voyons maintenant certaines « recettes ».

* *

Pour faire revenir un mari qui semble s'oublier à Tunis ou à Alger, ou lui faire aimer une femme qu'il délaisse, ou reprendre celle qu'il a répudiée, voici une formule très usitée.

Elle porte le nom de *tnākīr*; c'est le pluriel de *tinkār*, borax, élément auquel on attache beaucoup d'importance à Ghardaïa. On emploie :

et-tnākīr el bīḍ	borax ;
ḥebb el mulūk................	graines de ricin ;
el-hebbāla....................	argile latéritique ;
l-wišma tgewwud lleḥya	(*le tatouage entraîne la barbe*, c'est-à-dire la femme attire l'homme) ; akènes de *Carthamus lanatus* (*Kentrophyllum lanatum*) ;

1. Cela est habituel en Afrique du Nord (cf. Doutté, *op. cit.*, p. 301).

er-rwāma	substance de couleur brun foncé, peu soluble dans l'alcool *fort*, très soluble dans l'eau, même à froid, n'est pas de la terre de Sienne ; peut-être du cachou très impur ;
el-meġmed	fœtus de chacal ;
šaḥmet-eḍḍba'	graisse de hyène ;
deux *tinhūt*	dattes de Ouargla ;
qult n'am	chatons d'aulne.

La sorcière ajoute ce que son imagination peut trouver de répugnant, puis elle fait de ce mélange deux parts égales. La première moitié, qui ne comprend pas le fœtus de chacal, est incorporée tout de suite avec du sucre candi et du sucre jaune. Cela se fait le vendredi, jour de marché.

Ensuite, prenant le mélange à la main, *tsebba'*, c'est-à-dire : elle dessine les trois quarts d'un cercle en l'air, sept fois de gauche à droite, et trois fois de droite à gauche[1]. Cette série de dix cercles se fait : en regardant le croissant de lune — aux premières lueurs de l'aube (*fjer*) — au lever du soleil[2] — dans la direction du marché. Tout ceci en priant Dieu. On ajoute alors :

un peu de poussière de la trace du caïd, recueillie à son tribunal ; de même, de la trace du cadi, et de celle du capitaine du bureau arabe, afin qu'ils soient impuissants à rompre le charme ;

sept fragments du bois de la Porte des Forgerons (porte par où l'on sort de Ghardaïa pour aller vers l'oasis) ;

un fragment de l'étendard de la tribu.

Le tout est pilé et mélangé, on en fait une pâte avec de l'eau de fleurs d'oranger, et l'on divise en petits paquets, pour une vingtaine de nouets se vendant chacun cinq francs. Ils se portent en *kemmūsa*, suspendue aux fibules, à la ceinture ou au foulard de soie.

1. Cf. *supra*, p. 40.
2. Sur les propriétés de ces heures, cf. Desparmet, *Ethnographie de la Mettidja*, in *Rev. africaine*, 1918, pp. 43 et sq.

La deuxième moitié du mélange primitif doit être mangée. C'est celle qui contient le fœtus de chacal. Pour dissimuler son odeur caractéristique, on ajoute de l'anis. Excepté les cuisines où entrent les dattes, qui prennent alors une saveur accusatrice, on peut l'incorporer à toutes espèces de plats ; le pain, le vermicelle et les *timerdūdin* sont les plus fréquemment employés. Au moment de l'incorporer, la femme qui désire obtenir un résultat *tsebba'*, puis crache dans le mélange en disant :

Je t'ai donné de ma salive,
Suis-moi et suis ma voie [1]

Il ne reste plus qu'à offrir le plat magique à son mari.

Parmi les incantations des ingrédients, citons à titre d'exemple celle du ricin, ou *el-ḫerwa'* ou *ḥebb el mulūk* [2], le fruit des rois ».

On t'appelle le fruit des rois.
Je veux que tu m'asservisses un Tel, fils d'un Tel.
Par la parole de Dieu, par la parole de Dieu !
Aide-moi, ô Créateur ! pour ce que je te demande.

Le *ġīs* est d'une formule plus compliquée. Il a la vertu de troubler le cœur des hommes.

On prend un peu de toutes les feuilles qui entrent dans la composition du remède contre les coliques faisant suite aux émotions, *dwā el-ġīḍ* [3] ; mais

1. Texte XVIII. *Appendice*, p. 309. *Rīqī*, ma salive, *ṭarīqī*, mon chemin. La salive joue un rôle constant et prépondérant dans toutes les opérations magiques ou simplement mystérieuses, telle que la transmission de la baraka. Elle revient à chaque instant en magie nord-africaine (cf. ouvrages cités et Doutté, *Merrâkech*, p. 103, avec référence à Frazer, *Golden Bough*, où l'on trouvera une bibliographie, t. I, 384, n. 3 ; trad. franc. I, 316, n. 8) ; de même en magie assyrienne (cf. Fossey, *la Magie assyrienne*, p. 89, Paris, Leroux, 1902, Thèse lettres).

2. Texte XIX, *Appendice*, p. 309. Il est curieux de trouver pour désigner les graines de ricin le vocable employé universellement pour désigner les cerises, et quelquefois, en pharmacologie arabe, pour désigner l'épurge (Ibn el Beïthar, Abd er-Rezzâq).

3. Cf. *Appendice*, p. 272.

on évite les feuilles de grenadier, habitées par les *jnūn*. Puis on ajoute une petite quantité de chacun des éléments suivants :

ḥellāla........................ *Artemisia campestris*, aurone des champs ;
mgūl eç-çīf............ ...... *Mentha Gattefossei*[1] ;
za'ter.......................... thym ;
šīḥa.... .... armoise ;
cinq pierres de l'abattoir, prises à l'endroit où il y a eu du sang ;
cinq pierres de l'oued, prises à l'endroit où passe l'eau ;
sedra............................ jujubier sauvage ;
kelḫa............................ férule (on emploie le *galbanum*, gomme de la férule) ;
ḥašīšiya.......................... opium ou kif ;
za'frān bekrī...................... safran ancien ;
jāwi aḥmar........................ benjoin rouge ;
bḫūr es-Sūdān, ou *izī* (moz.)........ (Doutté l'identifie d'après Dozy avec la résine d'élémi[2] ; mais celle-ci est blanche et le *bḫūr* est brun, presque noir ; ce serait peut-être un latex très impur) ;
mesketa, ou *'elk*.................... mastic en larmes (en réalité *meç-ṭeka*) ;
zebd el-bḥar........................ « écume de mer », os de seiche ;
une poignée de poivre très fin ;
un fragment de racine de *userğīnt*... *Corrigiola Telephiifol* ;
derrī dkar.......................... clous de girofle mâles ;
ḥesn (pour *lisān*) *l'açfūr*.......... « langue de passereau », fruits du frêne ;

1. BIARNAY, *Notes d'ethnographie*, pp. 235 et 258, donne « plante du Sahara dont les feuilles sont comestibles ».
2. *Magie et Religion*, p. 72.

dār felfel.......................... poivre long ;
rās elḥānūt......................... les quatre épices ;
une perle du Soudan ;
un *kūrī*, coquillage bleu du Soudan [1] (La perle et le coquillage doivent provenir d'un collier porté par une veuve, *zaza* [2] *d tabeḥnukt*. Aussi dès qu'une femme aperçoit un collier de ce genre au cou d'une veuve, s'empresse-t-elle de le retenir pour le jour où son *'idda* sera terminée. Au cas où on ne pourrait se procurer un bijou *porté*, on emploierait perle et coquillage neufs ; le sortilège réussira malgré ce contre-temps) ;

trois aiguilles ;

une épine d'une *teddāla* (espèce de palmier) qui n'a pas encore donné de dattes ;

de la graisse de chèvre sans sel ;

la plus longue plume de la queue d'un coq [3] ;

de l'huile provenant de la cuisson des parfums ;

des tripes de vache ;

Et qu'il n'y ait pas en tout ceci *la moindre trace de sel*, sans quoi les *jnūn* refuseraient leur concours.

Un lundi, un mercredi ou un vendredi, on place le tout sur une *gç'a* renversée, et on le pile avec le bâton d'un homme méchant. Après avoir ajouté

1. Le *kūrī* n'est donc pas le « caurie » qui se nomme *uda'* au Mzab. Sur les coquillages magiques, cf. DOUTTÉ, *Magie et Religion*, p. 82.

2. Probablement déformation de *jaz'a*, nom de la conque de Vénus (DOZY).

3. Sur le coq, cf. DESPARMET, *Ethnographie de la Mettidja*, *Rev. africaine*, 1918, pp. 38-39.

des cheveux, des rognures d'ongles, des fragments d'habit de l'homme à ensorceler et un peu de poussière de sa trace[1], tout ceci est posé sur le vase aux ablutions, *ibrīq*, ou sur un vase à traire, *ḥellāba*, puis la sorcière *tsebba'*.

La préparation ainsi obtenue est remise à la femme qui l'a commandée et peut s'employer de deux manières ; mais en tous cas, cette femme doit avoir enlevé sur elle toute trace de sel par des ablutions complètes.

La première méthode est simple : une petite quantité du mélange est placée dans un nouet, hérissé d'épines de palmier ; on le suspend à l'un des porte-manteaux de la maison pour que le cœur de cet homme, toujours suspendu, ne puisse se reposer en rien[2].

Plus délicat est le second emploi... on ne dit pas s'il est meilleur. Plusieurs jours de suite on jette du *ǵīs* par pincées dans l'eau bouillante, une eau qui ne cesse de bouillir jour et nuit « pour que le cœur de cet homme ne se refroidisse pas ». On remplit le récipient à mesure que l'évaporation se produit. Puis, la main étendue sur l'*ibrīq* aux ablutions, on invoque *Hārūn*, jinn du *kānūn* et l'on prononce :

Je t'ai mesuré avec ma main,
Je t'ai creusé avec mes ongles,
Je t'ai regardé avec mes cils,
Et je suis entrée sur vous et sur votre prophète[3].

1. Lorsqu'on fait subir quelque action à une portion du corps, ou à un objet qui a été en contact, le corps lui-même ressentira les mêmes effets. « Principe de la magie sympathique », dit DOUTTÉ (*Magie et Religion*, p. 60). Sur l'importance des cheveux en magie, cf. M. MORAND, *Études de droit musulman*, *Les rites relatifs à la chevelure*, en particulier pp. 474-476 ; et, pour l'époque ancienne, le célèbre ḥadīth sur l'envoûtement dont le prophète fut victime (BOKHĀRĪ, *Traditions*, t. IV, pp. 85-86). Des différentes manières indiquées de dissimuler les cheveux tombés pendant la coiffure, nous n'avons trouvé au Mzab que l'usage de les introduire dans les cavités des murs. C'est là que les sorcières les font dérober quand elles ont à ensorceler une femme.

2. DOUTTÉ rapporte d'après Sicard un mode semblable d'user d'un autre talisman « Chaque fois que le vent agite le petit paquet, le cœur... palpite à l'unisson et s'emplit d'amour pour l'heureux bénéficiaire du charme. » (*Merrâkech*, p. 102).

3. Depuis que le Coran les lui donne pour serviteurs et pour soldats, Salomon est le prophète, le prince des jinn.

On siffle [1], pour que cet homme soit inquiet dans son cœur » ; puis : Je t'ai donné du *ǧīs* qui fera tourner soixante-dix sept *rās* (tête). Qu'il me ramène Un Tel, même s'il a fait naufrage au milieu de la mer. »

Alors on frappe trois fois sur l'*ibrīq* en disant : « Il est venu (*jā*, *jā*) que les *jnūn* de *Bāja* viennent », et l'on invoque les trois *jinnīyāt* des pierres du foyer. L'opération n'est terminée qu'après avoir mis une petite quantité du *ǧīs* avec une braise sur des fragments de poteries brisées, que l'on place en chaque lieu d'élection des *jnūn*.

C'est avec l'usage du *ǧīs* que les Mozabites combinent les procédés macabres en usage dans l'Afrique du Nord. Si la magie fait usage des cadavres, c'est que ceux-ci offrent un symbole de passivité ; or, par ces recettes destinées à faire naître l'amour, la femme veut obtenir que son mari ou l'homme qu'elle souhaite d'atteindre, tombe entièrement en son pouvoir, qu'il s'abandonne à elle comme un mort [2].

C'est pourquoi un petit groupe de femmes s'en vont de nuit au cimetière, munies de *ǧīs*, de farine et d'eau, de couscous ou de *dšīša*. Elles ont repéré une tombe fraîche, et déterrent ce mort nouvellement enseveli. On l'assied hors de sa tombe, et, pendant que les unes soutiennent le buste, l'autre lui prend l'avant-bras, et, avec cette main, tourne le couscous [3], que l'on fera

1. En certaines régions du Maroc, le sifflement passe pour être la parole du diable (Westermarck, *The belief in spirits*, pp. 131 et 140). En sifflant la nuit on attire, dans l'endroit où l'on se trouve, tous les génies qui viennent y danser (Legey, *Essai de Folklore*, p. 30). En Arabie, on défend de siffler pendant tous les travaux des champs, car les génies seraient ainsi informés ; de même, pour ne pas assembler les démons on évite de siffler en traversant le désert (cf. A. Musil, *Arabia petraea*, t. III, p. 305 et 313). Dans la région de Jérusalem on croit que le démon prendrait une partie de la moisson si l'on sifflait dans les champs (cf. L. Bauer, *Abergläubisches unter den Arabern*, in *Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins*, p. 9, nº 14, 1899, avec référence à Haggada, I, 9). Cf. encore Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, p. 150, note 1, et Vassel, in *Rev. indigène*, août 1910. nº 52, p. 2, n. c.).

2. La règle de direction spirituelle que donnent les chefs de confréries religieuses rend la même idée en un tout autre sens : que le disciple soit abandonné aux mains de son maître comme le cadavre aux mains du laveur des morts (cf. bibliographie in L. Massignon, *Lexique*, p. 42).

3. Cf. Doutté, *Magie et Religion*, pp. 301-302 ; Mauchamp, *Sorcellerie*, p. 241-242, et Legey, *Essai de Folklore*, p. 127, même opération avec quelques variantes.

manger à l'homme en question. Les grains ainsi faits sont très gros, et se rapprochent du *beršūses* plutôt que des autres variétés ; c'est précisément cette sorte de couscous qui est réservée aux repas d'enterrements et aux fêtes des morts[1]. S'il est trop dangereux de se rendre au cimetière en pareille expédition, on peut arranger les choses à moins de frais... On déterre seulement un âne, et l'on prend un morceau de chair que l'on fera cuire avec du *ǧīs* dans le couscous du malheureux mari. L'âne est au Mzab, comme au Maroc, le compagnon de toutes les corvées; cela lui vaut une réputation tout opposée à celle qu'il s'est faite en France. On dit obéissant comme un âne ». Et combien la femme souhaite que la précieuse qualité de l'animal passe à qui consomme sa chair[2] !

Il y a de gros risques en ces courses macabres, car les autorités françaises punissent les violations de tombes avec une extrême sévérité. Les Mozabites poussent bien rarement l'audace aussi loin. Elles s'effacent devant Juives et Arabes et, en tous cas, protestent que jamais elles ne dérobent des ossements, ce dont les autres ne se privent pas à l'occasion ; mais il convient de dire que tout ceci est extrêmement rare.

La cervelle humaine passe à Ghardaïa et à El-Goléa pour avoir d'excellentes propriétés ; le crâne est aussi employé. Après avoir retiré le cerveau, on remplace ce dernier par le cœur d'un âne, empli d'orge ou de blé. On met le tout dans le *keskês*, on l'enterre et on arrose. Le blé germe et croît ; on en fera manger à l'homme qui deviendra « obéissant comme s'il avait les oreilles ».

La tête de vipère s'emploie dans la fabrication des poisons.

Si l'on s'en rapporte aux matériaux nécessaires, il est bien plus difficile

1. Cf. Recette n° 3, *Appendice*, p. 261.

2. Le procédé est perfectionné au Maroc : on fait manger au mari la langue d'un âne mais la femme a soin de porter sur elle, en même temps, un peu de cervelle d'hyène dans un sachet, « dès lors elle aura la suprématie dans le ménage; l'homme sera tremblant devant elle, comme l'âne devant l'hyène » (Mauchamp, *op. cit.*, p. 243). La cervelle d'hyène est consommée au Mzab par celui dont on désire l'amour; sur cet usage, cf. Doutté, *Magie et Religion*, p. 79, et Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 171, sous « hyène ». Ailleurs, on donne de la cervelle d'âne (A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 37).

de ramener son mari que de « tourner la tête » des autres hommes. Pour que l'un d'eux tombe subitement amoureux fou, il suffit qu'il aperçoive la femme qui l'aime un jour où elle aura remplacé le koḥl de ses yeux par la cendre d'amulettes écrites spécialement à cette intention. La tête des jeunes filles se tourne sans grand effort, on écrit le nom de la jeune fille sur les ailes d'une chauve-souris [1]. que l'on lâche. L'imagination va prendre le vol désordonné et fièvreux de l'animal ; la jeune fille perd la tête, ne pense plus qu'à l'homme qui a écrit son nom et, finalement, elle viendra d'elle-même chez lui.

La formule de la composition qui sème la discorde est une paraphrase du dicton : s'entendre comme chien et chat ». On y réunit ce qui exprime une antipathie active, la passivité de la personne à ensorceler, la répugnance qui éloigne, l'amertume, etc... Les denrées se vendent surtout chez les Juives. Le borax donne encore son nom à cette recette, c'est un deuxième *tnākīr*.

Préparer un dimanche [2], le mélange suivant :

tnākīr ;
trace d'un corbeau ;
sept scarabées rouges ;
des moustaches de chat ;
des moustaches de chien ;
une souris tuée le dimanche ;
des pinces de scorpion ;
sept pincées de terre de fourmillière ;
le noir de fumée déposé à l'extérieur de sept marmites ;
de la coloquinte ;
un os d'âne ;
un fragment du linceul d'un mort qui a passé la nuit dans sa maison (les femmes vont en quêter en disant que cela agira contre la fièvre) ;
sept pierres d'un tombeau oublié [3] ;

1. Usage analogue, mais avec une amulette (cf. DOUTTÉ, *Magie et Religion*, p. 255).

2. Sur les sortilèges réservés au dimanche, cf. DESPARMET, *Ethnographie de la Mettidja*, *Rev. africaine*, 1919, pp. 85-92 et 252-258.

3. Il y en a des quantités au Mzab où les tombes ne portent pas d'inscription, mais l'usage du tombeau oublié est général (cf. DOUTTÉ, *op. cit.*, pp. 225 et 303).

sept pierres d'un tombeau juif ;
cent noyaux de dattes pourries ;
de la poussière où est tombée l'huile d'une lampe de la synagogue ;
de l'urine d'une vieille juive ;
du laurier-rose ;
du mastic ;
le tout sans aucune trace de sel.

Puis on dit solennellement sur le mélange :

« Je t'envoie cent chats qui t'égratignent[1], cent chiens qui aboient, cent fourmis qui te chatouillent, cent *jinnīyāt* et cent espèces de *jnūn* qui donnent des cauchemars... »

On l'emporte devant la maison et là, le mélange en main, *isebb'u* sur elle ; puis on en jette sous la porte, afin que cela entraîne le sort jusque dans le lit, ou bien on jette devant la porte des crottes de chameau farcies de ce mélange, en disant : *Luḥt en-nār ul'ār 'alā mūl had ed-dār*, « j'ai jeté le feu et la honte sur le maître de cette maison. »

Avant trois jours il se produira des disputes.

Les voleurs sont trop nombreux pour qu'ils n'aient pas cherché quelque moyen d'améliorer leurs conditions de travail. Ils assurent leur sécurité en faisant brûler un os quelconque d'un mort, sur une braise, comme on ferait une fumigation parfumée, et ceci dès leur entrée dans la maison : ils peuvent opérer sans crainte car la fumée endort tous les habitants. Un commentaire indigène de cette recette explique les résultats des gaz asphyxiants : Les Allemands, ces espèces de nomades[2], *bādiya*, font

1. Au moment précis de cette citation, sautent dans la pièce où nous causions la porte ouverte, deux petits chats qui jouaient au dehors. La femme indigène s'arrêta effarée, les prenant pour des jnūn, et écarta en toute hâte le devant de sa melaḥfa, pour cracher à l'intérieur avant que les chats eussent repris leur équilibre. Par la suite, elle voulut bien reprendre le récit là où elle l'avait laissé. — Il ne semble pas avoir de motif commun entre son geste et celui que rapporte Mouliéras, *Maroc inconnu*, t. II, p. 322. Cracher est un acte prophylactique chez beaucoup de peuples. Le ḥadīth reconnaît cette valeur. Cf. un exemple caractéristique ap. I. Ḥanbal, *Musnad*, IV, p. 216, l. 19.

2. Une Mozabite ne peut mieux exprimer son antipathie qu'en assimilant aux Arabes celui qui l'inspire.

tout en dessous ; s'ils ont gagné du terrain pendant un temps sur les Français, c'est qu'ils avaient fait des fumigations comme celles que pratiquent les voleurs. Mais le jour où les Français les ont découvertes, le succès n'a pas duré longtemps. »

Voilà pour la magie pratique. Il y a aussi la magie spéculative, où l'on se contente de savoir. De savoir l'avenir, bien entendu, et aussi un peu le passé pour appuyer la prédiction sur une science constatée. La bonne aventure se tire avec les cartes, le sable et le plomb fondu.

Sur les cartes, rien d'intéressant ; la géomancie [1]. de même, paraît se tenir au Mzab dans une condition bien primitive. La sorcière lit, dans du sable répandu devant elle, le plus passe-partout des boniments ; avant de commencer, l'intéressée *tsebba'* sur elle-même, avec une petite poignée de coriandre ou de cumin qu'elle passe ensuite à la sorcière ; celle-ci en parsème l'aire de sable : c'est la nourriture des *jinnīyāt*.

Le plomb fondu a de nombreuses propriétés ; il guérit les maladies, procure de l'argent, fait échouer les entreprises de celui à qui on en a fait absorber des parcelles dans sa boisson, peut vaincre les amulettes puissantes, même venues du Juif. Pour cet office de préservation, on le place dans une cuiller, puis *isebb'u* devant le visage de la personne atteinte et ensuite devant la porte. Mais il est impuissant à dévoiler les plus graves des opérations magiques : celles qui peuvent aller jusqu'à la mort.

Enfin le plomb prédit l'avenir, c'est un de ses emplois fréquents. Pour cela, on le fait fondre dans une cuiller, avec une goutte d'huile ou de graisse pour l'enflammer, et on le verse dans de l'eau froide. De la forme sous laquelle il s'est solidifié, se déduit la bonne aventure y compris les maléfices. On emploie indifféremment le plomb en morceaux ou le plomb de chasse.

L'incantation du plomb fondu [2] est beaucoup plus longue et plus cohérente que celles qui se rattachent aux sortilèges à ingrédients multiples ; la voici tout entière :

1. Cf. DOUTTÉ, *Magie et Religion*, p. 378.
2. Texte XX, *Appendice*, p. 310.

Je t'ai mordu avec mes dents,
Montre-moi ce qui me concerne de tous côtés.
Coule, ô plomb, comme coule la salive entre les dents,
Comme coule la moelle dans le cou.
Les gens t'appellent « ḫfīf »[1], *mais moi je t'appelle*[2] *« Roi pur ».*
Des chameaux vigoureux te portent,
Des haches indiennes[3] *te taillent,*
La Musulmane et la Juive t'implorent.
Je t'ai frappé comme t'a frappé Lalla Fāṭma fille du Prophète[4]
Les chameaux de son père, égarés le matin, étaient retrouvés le soir.
Je t'ai demandé, ô ḫfīf ! que tout maléfice soit effacé.
Que tout agissement soit vain,
Que toute avance recule,
Que tout serment soit parjuré,
Que tout courroux s'apaise.
O famille de Dieu ! ô toi qui habites dans le tabernacle de Dieu !
La prière soit sur notre seigneur l'Envoyé de Dieu.
Personne ne t'a frappé, ni de l'Occident ni de l'Orient,
Sauf ('Āïša[5] *fille de Lalla) [fille de] notre mère Ève et d'Adam.*
Les autres jurent et se parjurent,
('Āïša[5]*) jure et ne se parjure pas.*
Je jure par la parole de Dieu, par la parole de son envoyé,

1. C'est-à-dire « léger », par un des euphémismes fréquents en Afrique du Nord, pour éviter d'évoquer une idée de mauvais augure (cf. W. Marçais, *L'euphémisme et l'antiphrase dans les dialectes arabes d'Algérie*, pp. 425-438, ap. *Orientalische Studien Théodore Nöldeke gewidmet*, Gieszen, 1906, t. I).

2. Formule générale pour les différents ingrédients. Doutté la cite plusieurs fois, pour les orties, le benjoin, le sel, le peuplier, etc... (*Magie et Religion*, pp. 118-119).

3. Des haches d'acier trempé. L'acier venait de l'Inde à l'origine ; *hind* pluriel *hunūd* a pris le sens de « acier », cf. Dozy, *Dictionnaire* et Marçais, *Textes de Tanger*, p. 486.

4. Fāṭima aurait consulté le plomb fondu pour connaître où les chameaux s'en étaient allés. Sans faire mention du plomb, le souvenir de l'acte de Fāṭima est aussi rappelé dans une incantation marocaine (Legey, *Essai de Folklore*, p. 207).

5. Chaque sorcière place ici son propre nom.

Par la parole de notre seigneur Moḥammed le celèbre,
Résine[1], *je t'enrichirai; partout où je te mettrai, tu m'aideras,*
Meilleure que l'amulette, meilleure que le Livre.
(*Mais*) *Dieu* (*est*) *meilleur que toi,* (*il est*) *plus que toi,*
Que ce qui est dans le ciel descende !
Que ce qui est sur la terre s'élève !
Que ceux qui sont présents apportent aux absents[2] *!*

* *

Après la magie que l'on excuse tout en la blâmant, vient la magie d'intention criminelle.

Parmi les méthodes d'envoûtement signalées par E. Doutté, nous avons seulement trouvé celle qui se pratique sur la grenouille. Par contre, deux méthodes inédites nous ont été données. Comme dans le Nord, un ensemble complet de pratiques et d'incantations porte le nom de *tamrīḍa*, action de rendre malade. En l'esprit de ceux qui y ont recours, cela signifie le plus souvent : donner la mort par maladie ; cependant, en certains cas, l'effet pourrait être suspendu.

Pour la *tamrīḍa* de la grenouille[3] on se procure :

1. *Rajīna*, ou *tagengent* en mozabite, ou *Umm en-nās* (mère des gens) en arabe. 'Abd er-Rezzāq, *Kachef er-Roumoûz*, trad. L. Leclerc, p. 310, nomme *rajina* la résine du pin, mais ne donne aucun des autres noms indiqués ici; pas plus qu'Ibn el Beïthar, n° 1021 du *Traité des Simples*. Mais ce dernier signale que Honaïn réserve le nom de rajïna plus particulièrement à la colophane tandis qu'il désigne toutes les autres espèces de résine sous le nom de *'ilk*. — Sur la *rajīna*, cf. Ibn el Beïthar, *Traité des simples*, n°s 620 et 787.

2. Formule courante pour les avis, proclamations, etc...

3. Cf. E. Mauchamp, *Sorcellerie*, pp. 284-285, et E. Doutté, *Magie et Religion*, p. 285. Les différences sont assez notables. Mais dans les trois méthodes, la grenouille est employée lorsque l'on veut faire dépérir la victime. Legey, *Essai de Folklore*, p. 140, signale seulement la pratique de piquer une grenouille avec une épingle, en disant : « Ce n'est pas la grenouille que je pique, mais c'est telle personne, dont je veux la maladie ou la mort.

des démêlures de la personne à qui on veut du mal ,
des fragments de ses vêtements ;
de la terre des lieux d'aisances ;
un morceau du linceul d'un mort ;
de la peau de vipère ;
du goudron.

On porte les ingrédients à un rabbin juif; il écrit le nom de la personne sur le linceul, en le traçant de gauche à droite, c'est-à-dire en sens inverse du sens normal de l'écriture arabe; puis, ayant mélangé le tout, il en gave une grenouille vivante, en faisant des incantations[1].

La grenouille, toujours vivante, est mise dans un *ibrīq* à ablutions, et l'on bouche le vase. Quand elle commence à s'agiter, la personne visée est prise de malaises, maigrit, tombe malade, et son état empire à mesure que la grenouille dépérit. Lorsque celle-ci meurt, la victime meurt également. Selon une autre femme indigène, il y aurait une variante : pour dérouter les pronostics et faire durer le mal plus longtemps, on verserait de l'eau dans *l'ibrīq* lorsqu'on voit la grenouille près de mourir. Elle se ranime momentanément et la personne éprouve un mieux passager. (Cette variante, qui serait intéressante, vient d'une source moins sûre que le premier récit.)

On dit que la *tamrīḍa* de la grenouille aurait été vérifiée en plusieurs cas sans que le poison, assure-t-on, lui soit venu en aide. Cependant les indigènes eux-mêmes ont eu besoin de trouver une explication en cas d'insuccès, pour éviter de discréditer l'opération. Si la grenouille meurt sans entraîner la personne qu'elle représente, c'est que celle-ci aura trouvé plus fort que le rabbin juif, un ṭâleb sorcier qui aura deviné la chose et tué la grenouille par incantation. D'après les explications des femmes indigènes, ce rôle bienfaisant n'implique pas de différence dans le principe de la sorcellerie, et il ne s'agirait pas nécessairement des « bons sorciers dont Mauchamp signale l'existence. Beaucoup de ṭolba et de grands personnages seraient sorciers, tandis que ceux qui demeurent dans la voie droite apprennent la « science cachée ».

1. Les Mozabites disent ne pas les connaître.

Il est intéressant de rapprocher de cette méthode de guérison une formule de désenvoûtement trouvée dans le folklore noseïri [1] ; d'autant plus que le manuscrit donne le procédé comme « extrait des livres des maghribins et des philosophes ». En récitant certains versets du Coran, on enterre une fiole contenant, avec divers ingrédients, un dessin représentant une personne assise. Cette figure est le substitut magique de la victime à désenvoûter ; elle est accompagnée de formules curatives. Nous n'avons pu avoir de détails sur l'opération du ṭāleb mozabite, mais les dessins et statuettes étant ignorés à Ghardaïa en magie agressive, il est à supposer qu'il n'en use pas ici non plus.

On pratique encore à Ghardaïa la *tamrīḍa* de l'omoplate [2], *ketfa*, pour ensorceler une femme. La même méthode s'emploie pour les hommes, en remplaçant l'omoplate par un cubitus, *tamšūlt* [3].

On dérobe au cimetière l'omoplate droite ou gauche d'une négresse, et un morceau du linceul de la même tombe. Sur le linceul, un sorcier juif ou un ṭāleb arabe écrit, au safran, le nom de la personne à ensorceler et le nom de sa mère. On joint à ces deux objets des cheveux de la personne, quelques fragments de ses vêtements et différents ingrédients de même ordre que ceux qui ont été donnés jusqu'ici. La sorcière prend dans sa main le paquet, moins l'ossement, et s'arrange pour rencontrer sa victime, puis la main cachée sous son *ḥawli*, en un geste à peine marqué et inaperçu, *tsebba'* devant elle. Au retour, le petit paquet posé sur le fragment d'omoplate, large comme la moitié de la main environ, est placé sous l'une des pierres du foyer. On allume le feu. A mesure que l'omoplate chauffe, la fièvre saisit la personne ; elle va mieux si on laisse baisser le feu et refroidir l'os. Aussi, si l'on veut que la maladie soit sérieuse il faut entretenir le feu pendant deux ou trois jours au moins ; si c'est un feu

1. Cf. M***, *Folk-lore noseïri, une figure magique de désenvoûtement*, in *Rev. du Monde musulman*, vol. XLIX, 1922, pp. 64-69.

2. Nous n'avons pas rencontré au Mzab de pratique de scapulomancie, même pas après le sacrifice du mouton de l'*'id el-kbīr*.

3. Ni Mauchamp ni Doutté n'en donnent l'équivalent. *Tamšūlt* désigne tout os creux.

de charbon, la mort s'ensuivra presque sûrement ou tout au moins la maladie sera grave et longue[1].

Plus simple, mais de vérification moins précise, est la *tamrīḍa* du « tuyau » *ja'ba*, euphémisme pour désigner un cubitus : on met dans cet os évidé quelque objet ayant appartenu à la personne que l'on veut ensorceler, et son nom inscrit sur un morceau de linceul ; puis on place le tout dans un tombeau oublié, le juif fait des incantations et le tuyau laissé en ce tombeau attirera dans la mort la personne qu'il représente.

Les amulettes des *tamrīḍāt* sont variées, mais les ingrédients sont toujours de même ordre. Pour rendre fou, on les place dans le tronc d'un palmier ; pour obtenir la mort, il y a plusieurs endroits favorables, le tombeau oublié, les tendons d'autruche (?), le scarabée, les sabots d'une mule, les cornes d'une chèvre, les seguia, le caparaçon d'un cheval.

*
* *

Mauchamp met au premier rang des philtres et ingrédients de sorcellerie

1. Parmi les ingrédients de cette *tamrīḍa*, se trouvent « deux » plantes, *en-naḥs ttaḥs* (pour *ta's*), « le malheur et la perdition », qui ne sont connues à Ghardaïa, dit-on, que de trois sorcières. Elles gardent jalousement leur secret et il est difficile de s'en procurer un échantillon, même indirectement. Une indigène a réussi à nous en remettre quelques graines, qui ont été identifiées avec la *maniguette, amomum meleguetta*. Sur la description, la composition chimique et l'emploi de cette plante, cf. Flückiger et Hanbury, *Histoire des drogues d'origine végétale*, trad. Lanessan, Paris, 1878, t. II, pp. 456-460.

Au Mzab, il est nécessaire pour la réussite de la sorcellerie que la plante ait poussé sur un tombeau éloigné, dans le Nord, par exemple. On emploie seulement la graine.

Il est curieux de trouver dans un auteur du xvi[e] siècle, mention d'un nom arabe, *seitarenji*, de la *melegetta vel granum paradisi* (Conrad Gesner, *Epistolarum medicinalium*, fol. 75, v. Tiguri, Frosch, 1577). En fait Ibn el Beïthar et Avicenne ne semblent pas s'accorder sur le *šīṭarej*, car le premier passe sous silence les ressemblances avec la cardamome (Ibn el Beïthar, *Traité des simples*, n° 1369. Ibn Sīnā, *Kitāb al-qanūn fi-ṭṭibb*, p. 206, Romæ, typ. Medicea, 1593). Pomet dit que le nom de « graine de paradis » a été donné à cette plante « tant à cause de la beauté de son fruit qu'à cause de sa bonne odeur lorsqu'elle est nouvelle »; et celui de « melaquette », « du nom d'une ville d'Afrique appelée *Melega*, d'où elle était autrefois apportée en France. » (*Histoire générale des drogues*, 1[re] partie, pp. 40-41 avec gravure. Paris, Loyson et Pillon, 1694). Sur la maniguette, cf. encore H. Leclerc, *Presse médicale*, 1922, p. 964.

agressive la « pâte lunaire[1] », obtenue après avoir fait descendre la lune dans un pétrin. Cette pâte sert, selon les circonstances, à provoquer l'amour ou la haine. Doutté, sans avoir pu obtenir de détails sur l'opération[2], rapporte le caractère d'exceptionnelle gravité qui est y attaché. Il en est de même au Mzab, et l'on verra les raisons que les indigènes en invoquent, avec répugnance, car ils sont peu désireux de s'expliquer sur ce point.

Les renseignements donnés ici ont été obtenus auprès d'une sorcière arabe qui passe pour avoir « sept » tantes sorcières ; ils ont été vérifiés par le récit d'une autre, dont la famille jouit d'une réputation semblable. Deux légères différences seulement ont été relevées[3].

Voici comment la scène se passe :

Les sept jours précédents, la sorcière ne mange pas de dattes. Le moment venu, elle défait ses cheveux, et se dévêt entièrement. Dans la seconde famille, elle met une robe blanche avec une ceinture, en ayant bien soin de ne pas dire, selon l'habitude musulmane : « Au nom de Dieu le clément et le miséricordieux ». Puis elle fait ses préparatifs, emplit d'eau la *gç'a*, *sans rien ajouter dans l'eau*, et la pose au milieu de la pièce. Le *mšeṭ*[4] est mis à l'endroit choisi, dans un coin écarté de la pièce où l'on opère, ou dans une petite chambre contiguë, — chez la seconde magicienne, sur la terrasse. Les ingrédients, *'aqāqīr*, sont choisis dans tout ce qu'il y a de plus rare, et, de préférence, répugnant. Pratiquement, vu les ressources limitées du Mzab, on revient à ceux qui sont employés dans les autres opérations. Le benjoin joue cependant un rôle important avec l'encens mâle, l'encens musqué, etc...

On fait une incantation spéciale[5] pour chaque élément donné, en le disposant, avec une braise, sur un fragment d'*ibrīq* pris sur les tombeaux. On couvre avec un autre fragment, et on pose à terre toutes ces préparations,

1. Cf. *op. cit.*, pp. 255-258.
2. *Magie et Religion*, p. 303.
3. Au Maroc, l'opération est tout à fait différente et a lieu dans un cimetière (cf. MAUCHAMP, *loc. cit.*, et LEGEY, *Essai de Folklore*, pp. 126-127).
4. Cf. *supra*, p. 109, la description du *mšeṭ*.
5. Semblable à celles que l'on connaît déjà.

autour de la *gç'a*, mais assez loin pour que l'eau ne puisse sentir la chaleur [1].

Alors la sorcière *tsebba'* et invoque les *jnūn* [2] :

O jnūn des fondations de la terrasse !
Ils s'agitent bruyamment et (portent) le trouble,
Ils (le) tireront par la tête,
Même s'il se trouve à Fès,
Mon parfum a percé le ciel et embaumé.

Trois qui brûlent, trois qui brillent, trois qui l'ont sorti du (mauvais) chemin.

Par la place qu'elle occupe, cette invocation tendrait à appuyer l'explication indigène qui veut donner pour unique but de cette opération magique le retour du mari vers sa femme : la période préparatoire est close lorsque tous les ingrédients occupent leurs places respectives, c'est donc au début de la phase décisive que l'intention serait rappelée.

Viennent alors deux textes fort intéressants quant aux restes de paganisme. Il est extrêmement rare de trouver, non pas seulement quelque geste ou quelque assimilation de magie sympathique [3], mais encore une mention explicite de l'invocation aux astres. Ici elle est tout à fait précise ; mais il importait encore de savoir à quoi cette idée correspond pour la femme qui l'énonce. « L'invocation, dit-elle, s'adresse au soleil et aux étoiles d'abord, puis aux *jnūn* qui les conduisent. » Les astres sont donc considérés comme puissants par eux-mêmes, bien qu'ils aient besoin d'être conduits. L'ordre même des invocations, d'abord aux *jnūn* de la terrasse, puis au soleil, puis aux étoiles, semble plutôt ascendant que décroissant, dans l'esprit de la sorcière. Cela coïnciderait avec sa réponse, qui donne plus d'importance aux astres qu'aux *jnūn*.

1. Au Maroc, on brûle du benjoin et du coriandre dans un réchaud « voisin » du pétrin (Mauchamp, *loc. cit.*).
2. Texte XXI, *Appendice*, p. 313.
3. Cf. Doutté, *Magie et Religion*, p. 131 et p. 132, § dernier.

Elle s'adresse donc au soleil [1] :

O soleil ! ô Zirāra ! [2]
Tu te jettes au-dessus des créatures de Dieu comme un cercle,
Aide-moi comme tu as aidé le bey contre les chrétiens.

Cette comparaison permet de ramener le texte, du moins sous sa forme actuelle, à une date assez récente.

La sorcière continue [3] :

O étoiles ! ô étoiles ! ô étoiles !
Toutes vous êtes réunies dans le ciel,
Et moi je suis étrangère en ce monde,
Parmi vous sont Jésus, Moïse et notre seigneur Moḥammed.

C'est alors que l'eau de la *gç'a*, éloignée de tout foyer de chaleur, se met à « bouillir ». Et la lune commence à descendre, non en un bloc, mais sous

1. Texte XXII, *Appendice*, p. 313.
2. Doutté donne (*op. cit.*, p. 132) un texte de Mogador qui explique celui-ci : « Salut à toi, ô soleil — les gens t'appellent le soleil — Et moi je t'appelle Lalla Zirara — O toi qui traverses les cieux avec flamboiement — Tu briseras le cœur d'Un Tel, fils d'Une Telle — comme on brise le melon et le concombre — Ce n'est pas moi qui l'ordonne, c'est le Prophète — Sidi Mohammed, le célèbre — Et (fais ce que je demande) en considération de Mkoûn bent el Mkoûn — Fille de Bellaḥmar, roi des génies — Tout ce que dit ma langue arrivera et sera. — D'après l'explication donnée au Mzab, *zirāra* signifierait Celle qui visite en rond. » On voit que le Mzab implore le soleil sans conditionner son secours à un ordre du Prophète.
3. Texte XXIII, *Appendice*, p. 314. Legey, *Essai de Folklore*, p. 126, ne signale pas d'invocation au soleil, mais place celle-ci, adressée aux étoiles, après une conversation de la sorcière avec les *jnūn* : « Je vous salue, ô vous toutes étoiles de la nuit — Donnez-moi trente d'entre vous — Dix jaunes, dix rouges et dix qui arracheront le cœur d'un tel, fils d'une telle, même s'il est au pays des chrétiens. » Puis vient une invocation à la lune dont nous n'avons pas rencontré l'équivalent au Mzab O lune, toi qui montes de (l'eau amère) de la mer, toi qui vêts le monde comme une *gherara* (corbeille sans fond dans laquelle on met le blé en réserve) — Donne-moi trois (diables) Juifs, trois chrétiens et trois venant de l'abattoir ; pour qu'ils m'apportent un tel, fils d'une telle, même s'il est à Bagdad. »

forme de franges, de flocons qui se détachent peu à peu. La descente demande un certain temps, pendant lequel le premier plan de la scène n'est pas vide.

La sorcière siffle [1]; puis, prenant un des roseaux du métier à tisser, elle se met à califourchon et marche à cloche-pied. Simultanément, le *mšeṭ* vient tout seul [2], soit à travers la pièce si on l'a placé au rez-de-chaussée, soit par l'escalier, si on l'a porté sur la terrasse. Son X de bois prend une démarche saccadée rappelant celle du chamelon : *iqerqeb*, *kīlḥāšī yimšī*. Il s'avance jusqu'à la *gç'a*, un pied de l'X s'y introduit, puis le *mšeṭ* tout entier descend dans l'eau qui « bout ». La masse lunaire s'est suffisamment désagrégée à ce moment, et elle s'effondre en faisant : fchech... dans la *gç'a* ». A-t-elle refroidi l'eau? les précisions n'ont pas été obtenues sur ce point, toujours est-il que la sorcière trouve tout naturel de la laver dans l'eau sans se brûler. Quand ce singulier nettoyage est achevé, la lune remonte, toujours par flocons.

Dès lors on est en possession d'une eau [3] tellement précieuse qu'avec « une goutte de cette eau et un grain de couscous fait par le mort, l'homme reviendra, fût-il roi, maréchal ou capitaine ». On trouve le moyen d'en faire verser dans son thé ou dans son café par une personne de confiance. S'il est impossible de trouver quelqu'un pour cette mission, on fait des incantations en versant de cette eau sur quelque vêtement lui ayant appartenu. Le prix n'est vraiment pas exagéré : un douro (5 francs) le flacon.

Comment les explications indigènes portent-elles à considérer cette suite d'opérations mystérieuses? Tout d'abord, l'assistance fort réduite rend la vérification difficile; l'opératrice n'admet que d'autres sorcières, quelques intimes et la personne qui a demandé cette intervention.

La foi en la descente de la lune est fortement compromise par les précautions mêmes que prend la sorcière. Elle a bien soin de dire qu'elle est seule

1. Cf. *supra*, p. 203.
2. MAUCHAMP ne mentionne ni le *mšeṭ* ni aucun instrument qui ait un rôle semblable.
3. MAUCHAMP parle de pâte lunaire » parce que le Maroc emploie « l'écume » de l'eau bouillonnant autour de la lune. D'après LEGEY, *loc. cit.*, cette « mousse », semblable à la mousse de savon, sert à rouler le couscous fait par le mort.

à voir descendre la lune[1], les assistants s'apercevront seulement qu'elle n'est plus dans le ciel — et par surcroît cela ne se fait que les jours d'éclipse...[2]. Cependant un Arabe de la tribu de Sa'īd[3] aurait vu en pareil cas une éclipse en pleine lune, donnée qui s'accorderait avec la date choisie au Maroc, où l'on opère seulement le soir de la pleine lune, entre minuit et une heure du matin. En tous cas l'invocation pour les jours d'éclipse[4] mentionne les sorcières sans s'expliquer sur leurs agissements :

Adorateurs, tes adorateurs, ô Dieu !
Nous sommes tes adorateurs, ô Dieu !
Ne ferme pas ta porte, ô Dieu !
Au visage de tes adorateurs, ô Dieu !
Oui, les sorcières au croissant de lune
Seigneur, vous ont frappé de cécité[5].

Au contraire, tous les assistants peuvent voir l'eau bouillonner et le *mset* marcher. Si cela est vrai, reste à savoir si le secret n'est pas gardé de quelque procédé fort simple, ou si un phénomène du groupe de ceux des tables tournantes pourrait intervenir. Aucune indication n'a pu être obtenue des indigènes sur ce point.

Il est très difficile aussi de leur faire dévoiler les usages de cette « eau de lune ». Le seul but avoué spontanément est celui de faire revenir un homme,

1. Au Maroc, elle n'admet personne à l'accompagner au cimetière (Mauchamp, *loc. cit.*).

2. Il est amusant de constater que les Arabes limitent leur puissance à atteindre la lune : « Pour le soleil, disent-elles, ce sont les sorciers français qui l'éclipsent. » Elles se rapportent d'ailleurs aux « livres français » pour s'informer de la date des éclipses.

3. Tribu campée sur le territoire de Ouargla, ces Arabes sont fréquemment de passage à Ghardaïa.

4. Texte XXIV, *Appendice*, p. 314.

5. Les deux derniers vers s'adressent aux personnes présentes, et le mot « Seigneur » n'y est que comme interjection. L'*'Aqīda des Abadhites* compte parmi les vingt prières dont on doit à Dieu l'hommage, celle des éclipses lunaires et celle des éclipses solaires (*Recueil de Mémoires, XIVe Congrès*, p. 527).

absent ou non, à l'amour de sa femme délaissée. Puis, ils conviennent que l'eau sert aux *tamrīḍāt*, ceci après avoir nié tout effet homicide... La descente de la lune serait considérée comme chose extrêmement grave parce qu'elle coïncide avec une éclipse ; mais il en est de même au Maroc où l'éclipse n'est pas requise. Est-ce donc la réponse donnée après avoir cherché tous les biais qui éclaire ces dissimulations? « La descente de la lune n'est si grave que parce qu'elle se fait en invoquant les démons. Cela l'exclut en effet du domaine de la « magie blanche » limitée aux *jnūn* [1].

* *

Les différents éléments qui précèdent permettent de déterminer, jusqu'à un certain point, la place de la magie du Mzab à côté de celle de l'Afrique du Nord.

Les traits communs sont dans le fond des croyances, les différences dans les pratiques. A l'occasion des *jnūn*, tour à tour voisins susceptibles des humains, ou serviteurs de leurs bons et de leurs mauvais désirs, une science occulte s'est développée, destinée à exploiter ce secours invisible et celui, moins avouable encore, des anges déchus.

Mais si l'on compare les pratiques issues de ces données, avec celles usitées ailleurs, on constate une atténuation, parfois une suppression, de celles qui appartiennent au plus bas degré.

Le travail de la conscience morale apparaît surtout nettement dans la clientèle des sorcières. Celle-ci s'abandonne par faiblesse, attirée par les promesses, tout en gardant un sentiment vif de sa faute, alors même qu'elle se laisse aller à y consentir ; tandis qu'en d'autres milieux, il est admis et estimé normal de recourir à ces moyens. Si la société féminine du Mzab en juge autrement, c'est que la ferveur religieuse, désordonnée mais réelle, qui créa autrefois la secte abāḍite, lui laisse encore aujourd'hui un minimum de règle morale.

1. Sur la magie blanche, cf. L. MASSIGNON, *Passion d'al-Hallâj*, p. 932.

IX

RELIGION

Un groupement social créé par l'énergie d'une secte religieuse devra garder sa doctrine ou disparaître. Il est des contrées où une lente assimilation peut leurrer, faite sous le couvert d'une commune vie matérielle. En un pays artificiel comme le Mzab, le problème apparaît plus brutal : toute fusion avec les groupes musulmans de l'Afrique du Nord se traduirait par un exode immédiat, pour aboutir à l'absorption pure et simple.

La très réelle ferveur des Mozabites, leur soin à se garder meilleurs que les « novateurs », la forme de leur gouvernement, où le pouvoir ecclésiastique domine et ne se maintient qu'en subordonnant les lois civiles aux lois religieuses, voilà pour eux autant de raisons de présenter la vie pieuse comme une obligation stricte.

Le grand effort des Abāḍites s'est manifesté particulièrement sur le terrain de la morale. La communauté tient tous ses membres sous un contrôle étroit ; pas d'acte privé qui ne lui soit soumis, et cela jusque dans les moindres détails. Le souci que l'Islam a toujours eu des formes extérieures préparait la voie. Il fallait ici une sanction, on la trouva dans la *tebria* [1]. La *tebria* est une forme d'excommunication particulière au Mzab. Elle peut atteindre tout fidèle sans distinction de rang ; elle l'exclut de la prière et le

1. L'étude en a déjà été faite par A. de C. Motylinski et déposée dans les archives du bureau arabe de Laghouat. M. Marcel Morand dit en avoir fait état dans les *Kanouns du Mzab* (cf. p. 11). Nous renvoyons à ce travail, particulièrement à la note des pages 21-22 et aux notes de E. Masqueray, pp. 74 et 167-169 de la *Chronique d'Abou Zakaria*; car nous n'étudions ici que le rôle de la tebria dans la vie féminine.

met hors de la vie publique. Pour y reprendre place, il devra implorer publiquement son pardon ; s'il venait à mourir avant de l'avoir obtenu, on ne laverait pas son corps et on l'ensevelirait sans prier devant sa tombe.

Une organisation religieuse devait exister à part pour les femmes, puisque tout contact avec les hommes leur est interdit, sauf raison grave. Un minimum d'instruction religieuse est de règle ; les femmes sont tenues par une obligation stricte aux cinq prières et à une constante dignité d'attitude. Leur vie devait être placée sous un contrôle semblable à celui qui dominait la vie de leurs pères et de leurs maris. Il devait être exercé par un pouvoir soumis aux ʿAzzāba, mais distinct afin de demeurer plus proche d'elles, et prêt cependant à s'effacer devant les ṭolba dans les cas d'extrême gravité. Quelle serait donc l'autorité féminine investie de cette charge délicate ?

* *

Une fonction toute laïque par elle-même reçoit en Islam l'auréole d'un respect religieux : c'est celle du laveur ou de la laveuse des morts. La tradition a toujours voulu que les derniers devoirs fussent rendus aux morts avec piété, non pas à prix d'argent, mais pour Dieu, comme on accomplit une œuvre bonne et chargée de mérites. Il n'est malheureusement pas sans exemple que le laveur fasse un métier de son pieux emploi [1]. Mais au Mzab, si les cadeaux sont d'usage, il n'y a aucune rétribution et seulement beaucoup de considération.

Dans le groupement masculin, l'autorité des ṭolba s'imposait ; dans le groupement féminin, celle des laveuses des morts était tout indiquée. De plus, l'exclusion de la prière n'était pas une sanction applicable aux femmes, puisqu'elles prient chez elles et non à la mosquée. Au contraire, elles étaient frappées dans l'un de leurs plus chers désirs si elles se voyaient privées d'un ensevelissement rituel. Nul ne pouvait fixer et appliquer la peine mieux que les laveuses, *ǵessālāt* (ar.), *tamsiridin* (moz.).

1. Sur l'évolution de l'œuvre de miséricorde vers le métier, la rétribution intervenant pour faire cesser la pratique du vol des habits du mort, cf. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Linguistique et Sociologie, Rites, métiers...*, pp. 141-142, in *Rev. des Etudes ethnographiques*, 1908.

Elles sont cinq à Ghardaïa, agréées par la jmā'a des ṭolba[1] A la mort de l'une d'entre elles, les autres se réunissent et proposent pour lui succéder une femme connue pour la dignité de sa vie. On la fait prévenir ; si elle refuse, pour raison de santé, ou à cause de ses occupations, on en désigne une autre, et ainsi de suite jusqu'à acquiescement. Les ṭolba agréent alors l'élection. Aucun essai de vie commune n'a été tenté ; chaque laveuse continue à habiter chez elle, où elle use de sa fortune personnelle et des dons qu'elle reçoit. Ceux-ci sont nombreux : linge de la morte, blé, orge, etc..., mais à aucun degré son existence ne peut être regardée comme fondée sur les aumônes. Il n'y a pas au Mzab de pauvres volontaires ; les khārijites, qui excommuniaient les soufis[2], n'auraient pas voulu avoir cette ressemblance avec tant des leurs. Les ṭolba vivent de leur travail ou de leurs rentes. Les *imesorden*, jeunes ṭolba qui poursuivent leurs études religieuses et doivent réserver pour cela leur temps, ont la subsistance assurée par les dons reçus dans les maisons et les legs des habous : c'est une sorte de bourse d'études offerte par la collectivité, et non pas une série d'aumônes.

Théoriquement, toutes les laveuses sont égales. Mais il arrive que l'une d'elles prend un ascendant sur ses sœurs et sur le peuple. Ainsi Mamma Slimān aujourd'hui. Son ascendant est énorme et indiscuté. De ce fait, elle décide seule des excommunications et des pardons, sans en référer à la réunion plénière. Toujours elle devra être la première avertie lorsqu'une mort survient, et, s'il y a lieu, elle applique de sa seule autorité la peine entraînée par la *tebria*. Les laveuses s'abstiennent alors de paraître à la maison mortuaire, et les ṭolba ne prieront pas au cimetière.

Dans le cas contraire, les quatre laveuses[3] se rendent auprès du corps, averties par leur supérieure. Les unes récitent du Coran, les autres lavent, mais leur souci de la pureté rituelle ne condescend pas à une pratique intégrale de leur pieux devoir : jamais elles ne lavent que ce qui est *pur*; s'il y a quelque écoulement de liquide ou de pus, serait-ce par le nez ou les

1. Il y a également cinq laveurs, pris dans la *ḥalqa* des *'Azzāba* (Cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, p. 257, en note).

2. Cf. *supra*, ch. I, p. 10, note 1.

3. Deux seulement pour ensevelir une fillette.

yeux, elles n'y touchent pas. De même Mamma Slimān n'approche pas sa main d'un petit enfant, par crainte des taches provenant des déjections[1].

Au qçar, l'ensevelissement se fait au domicile même de la morte, dans la petite pièce retirée nommée *tizfrit*. Si le décès se produit au contraire à l'oasis, on trouve généralement plus commode de porter le corps de suite au cimetière de la tribu et de le laver dans le local réservé à cet usage. Mamma Slimān, en effet, y a bien sa résidence d'été, mais les autres laveuses ne viennent remplir leurs fonctions à l'oasis qu'en cas de nécessité. Ainsi faisaient-elles la navette lors d'une récente épidémie au cours de laquelle on dut même doubler et tripler leur nombre.

Les cimetières sont tous dans le voisinage du qçar.

* *

L'application de la *tebria* demande une définition préalable des cas qui devront l'entraîner. Ils sont déterminés en une réunion annuelle, sorte de concile qui paraît tout à fait parallèle aux sessions du Conseil des 'Azzāba. Le rapprochement est surtout frappant si l'on se reporte aux origines de celui-ci :

« Bien avant le xe siècle, le terme de halga des 'Azzāba désigna le « Conseil étroit des Reclus », assesseurs de l'Imâm, auxquels toutes les questions religieuses, c'est-à-dire la vie entière des Ibadites, devaient être soumises[2]. » De plus, aux premiers temps, c'était dans sa propre maison que le cheikh présidait la séance, *mejlis*, en laquelle se groupaient ses disciples.

Ainsi les laveuses se réunissent aujourd'hui chez Mamma Slimān. Comme autrefois la ḥalqa tirait son autorité de l'Imām, chef du gouvernement, leur réunion tire la sienne de la sanction des 'Azzāba, successeurs de l'Imām.

1. L'ablution rituelle purifie des souillures de ce genre en même temps que des souillures morales ; mais Mamma Slimān tient à rester autant qu'il est possible en état de pureté légale. Sur les causes qui abolissent l'ablution, cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, pp. 111-114. Les Abāḍites sont ici encore beaucoup plus sévères que les orthodoxes.

2. Cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, p. 253, en note.

De même, par autorité religieuse et non civile, elles régissent la vie entière des femmes par une réglementation qui, pour n'être pas écrite, n'en joue pas moins le rôle de loi, et aucune voix laïque n'est admise à se faire entendre parmi elles.

Théoriquement, les laveuses des sept villes du Mzab devraient être présentes ; pratiquement, Guerara, qui est à 100 kilomètres, n'envoie pas les siennes. Beriân est de moitié plus rapprochée, mais elle n'est pas considérée comme purement mozabite ; son avis est sans poids et ses laveuses s'abstiennent de venir.

Celles de Ghardaïa et des quatre villes environnantes se réunissaient autrefois en toilette de grande cérémonie et allaient faire une longue promenade vers l'Oued, en passant par la mosquée et l'extrémité de l'oasis. Au retour, un grand repas leur était servi, pour lequel tout le monde donnait. Puis elles récitaient des passages du Coran, différentes formules[1] et traitaient ensuite les questions à l'ordre du jour. Mamma Slimān a supprimé la promenade, grandement simplifié le banquet et gardé la récitation avec le concile. Après avoir récité la *Fātiḥa*, les sourates « *Yā Sīn* » et « Les Rangs (XXXVI et XXXVII), toutes étudient les coutumes à supprimer

1. Entre autres se trouve le dikr : Pas de divinité, excepté Dieu... », répété dix mille fois. On donne pour origine à cette coutume le rêve d'un petit enfant. Ses parents venaient de mourir, il les vit tous deux dans l'enfer. En son désespoir il se mit à dire : Pas de divinité, excepté Dieu. Pas de divinité, excepté Dieu... », sans que rien pût l'interrompre. Au bout de dix mille fois, Dieu se laissa toucher et délivra ses parents. Cette histoire est assez singulière, car les khārijites, seuls parmi les musulmans, croient à l'éternité de l'enfer pour tous ceux qui l'ont mérité. Sans doute reste-t-il quelque flottement dans leur esprit ; à cette remarque, en effet, la femme indigène qui racontait la légende répondit : « Oui, mais il y a des hommes que Dieu a particulièrement aimés.

Sur cette question, cf. L. Massignon, *La Passion d'Al-Hallâj*, pp. 671-673 : « la minorité pieuse des premiers Sunnites », en accord avec les khārijites, témoigne de sa foi en l'éternité du châtiment pour le croyant coupable (p. 672). « Les musulmans, dit-on au Mzab, sont au plus haut ciel; mais s'ils ont été mauvais après avoir tant reçu de Dieu, ils sont damnés au plus profond de l'enfer. » Quelle que soit l'espérance des Mozabites dans la récompense de l'autre vie, ils restent fidèles aux doctrines khārijites et professent que le bienheureux ne *verra* pas Dieu : un esprit ne peut être vu. » (cf. *supra*, ch. I, p. 8).

ou à redresser. Bien que ce soit une libre discussion, Mamma Slimān y jouit d'une autorité incontestée.

Elle est respectée dans tout le Mzab pour sa science religieuse, servie par une très énergique volonté. Cela pèse à certaines, qui font les mauvaises langues, disent qu'elle a autant de fantasia » que de science et veulent lui faire la réputation d'être insupportable en ménage : tous les hommes qu'elle aurait épousés l'auraient répudiée. Ses quatre mariages successifs ont, en effet, abouti tous les quatre à un divorce. On dit qu'en dernier lieu elle a demandé le divorce pour se donner entièrement au bien qu'elle souhaitait faire parmi les femmes [1].

Son premier mari, Ya'gūb Ġarnāut, qui resta deux ans seulement avec elle, compléta son instruction, commencée par un ṭāleb nommé Būhūn ū Mūsā. Ce dernier lui avait donné pendant trois ans des leçons particulières de grammaire et de jurisprudence. Elle a appris par cœur la moitié du Coran.

Mamma Slimān a un fils et une fille, très honorables tous deux ; son fils habite à l'oasis une maison contiguë à la sienne, où il tient un petit commerce d'épicerie.

Elle-même occupe une maison bien simple, toute semblable à celles des autres indigènes, et qui n'est même pas blanchie tous les ans. La pièce centrale lui sert de salle de conférences ; elle est moyenne et peut contenir une cinquantaine de femmes assises et travaillant. Pas d'autre mobilier qu'un long banc de tissage, sous l'arbre qui traverse le toit près de la porte. Des étagères, creusées dans le mur, supportent un assez grand nombre d'objets, tasses, lampes, fuseaux, etc... Deux *mšeṭ*, un gros paquet de laine à carder, et c'est tout. L'angle diagonalement opposé à l'entrée est occupé par une « cellule » enclose d'un rideau, *drāg*, tout jauni et maculé, avec des

1. Les laveuses sont presque toujours choisies parmi les femmes veuves ou divorcées, les seules vraiment libres de remplir leurs fonctions. Dans le cas contraire, exceptionnel, il arrive qu'elles persuadent leur mari et que celui-ci condescende au divorce.

accrocs grossièrement raccommodés. C'est là que se tient Mamma Slimān aux heures de conférences. Elle est assise sur une peau de mouton, ses livres auprès d'elle, et s'appuie sur quelques coussins de cretonne. Quand elle cesse de lire, elle puise dans le tas de laine par l'entrebâillement du rideau et travaille tout en faisant sa causerie.

Le reste du temps, elle se retire dans une pièce séparée par un couloir à ciel ouvert, où l'*afrāḍ* [1] est suspendu dans un arbre. Là, pas de laine, c'est un petit bureau. Le banc supporte une grande caisse de livres ou de manuscrits [2], une bouteille d'encre qui fait office d'encrier, une plume. Près de cette table primitive, elle est assise sur un tapis, adossée au mur et accoudée sur de vieux habits entassés en guise de coussins : c'est là qu'elle lit, écrit, prépare ses conférences. C'est aussi là qu'elle reçoit. A l'angle opposé, un arbre a poussé.

Elle ne se lève pas à l'entrée de ses visiteuses. Par-dessus une robe foncée à dessins neutres, elle a une gandoura de prière, blanche, bordée de ganse mauve, qu'elle porte toujours. Son foulard rouge et noir, noué sous le menton, recouvert d'un grand voile de mousseline blanche, encadre un visage aux traits forts, coupé de plis très marqués des ailes du nez aux coins de la bouche. Une taie blanchâtre ne laisse plus deviner la couleur des yeux, à demi voilés, rouges, avec des paupières imprécises et comme déchiquetées. La bouche est grande, mais d'un dessin remarquablement ferme et fin, qui tranche dans l'empâtement du visage. Tout en elle est massif, excepté cette bouche.

Elle étend sur ses genoux de très grandes mains, épaisses, mais où les veines ne saillent pas. Les bras et les poignets sont forts, ornés de bracelets de corne tout usés et effilochés. Aucun bijou, si ce n'est au cou une seule main de Fāṭma » suspendue à un brin de laine blanche.

Une tristesse intense, inguérissable, s'étend autour d'elle. Si par hasard elle s'abandonne un peu, confiante en qui lui parle, et que la conversation vienne sur les auditrices de ses conférences : « C'est une pitié, dit-elle dou-

1. Outre dans laquelle on conserve l'eau.
2. Des manuscrits soignés, mais fort simples.

cement, *mucība*... Elle se rend compte que la jeunesse ne lui obéit plus, que les coutumes sévères se perdent. Elle répond ce seul mot, toujours le même, d'un ton si lassé, si infiniment découragé... et enfin plus douloureusement encore : « Elles ne craignent pas Dieu...

D'après tout ce que l'on sait, il semble bien en effet que ce n'est pas un amour-propre de prêtresse à son déclin qui souffre en elle, mais un sincère et profond désir d'arracher les âmes à l'enfer, pour Dieu. « Elle est triste de voir les âmes se damner et de ne pas arriver à les en empêcher.

Elle essaie de les atteindre à la fois collectivement et individuellement.

C'est un véritable enseignement suivi, tantôt dogmatique et tantôt moral, que Mamma Slimān veut poursuivre dans ses conférences. Elle explique le Coran en mozabite, parle de la mort, du ciel, de l'enfer, raconte la vie des saints musulmans, les miracles des prophètes, particulièrement ceux des sept que les Abāḍites proclament les plus grands et considèrent comme envoyés à tous les hommes : Adam, Noé, Abraham, Moïse, David, Jésus et Mohammed[1] Elle donne des conseils pratiques sur les devoirs quotidiens. Pour les dates importantes, par exemple celle de la naissance de Mohammed, elle répartit son sujet en une suite pour trente jours.

Le recueil qui forme la principale source de documentation est-il à la hauteur de ce programme? Il se compose de plusieurs manuscrits du cheikh Aṭfīeš, celui-là même qui donna de si précieux renseignements à Masqueray et joua en son temps le rôle d'une véritable personnalité, en rapport avec tout l'Orient ; ce choix de la grande laveuse des morts témoigne du lien étroit qui unit son enseignement à celui des ṭolba.

Le premier manuscrit est un exposé de préceptes moraux fondés sur des versets du Coran ; c'est le *Kitāb nawāwīr al-qurān al-'aẓīm*, le *Livre des fleurs du Coran magnifique* : puis viennent la '*Aqīda*, publiée par Motylinski, et la glose qu'il mentionne sans la donner, de Abū Solaymān Dāwūd ben Ibrāhīm Et-Tulātī, une ḫoṭba de Tulātī pour la fête de la rupture du jeûne et une autre pour la fête des sacrifices. Deux autres ouvrages d'Aṭfīeš traitent des questions morales. Le *Kitāb ujūr aš-šuhūr*, le *Livre des mérites*

1. Cf. '*Aqīda* publiée par Motylinski, *Recueil... XIVe Congrès des Orientalistes*, p. 534.

des mois[1]. expose surtout les vertus du mois de ramaḍān, en un amas de ḥadīths qui ont des équivalents dans les recueils apocryphes des orthodoxes; la comparaison en serait intéressante[2]. Ils sont mêlés de maximes illogiques et vraiment dangereuses pour un auditoire dénué de sens critique. Ainsi lui enseigne-t-on que le pouvoir de ramaḍān est tel qu'un seul jour de jeûne efface tous les péchés du mois; par conséquence, il n'importe plus guère d'en commettre si la notion de l'offense à Dieu est perdue, et cela est commun. Le commentaire de Mamma Slimān redresse ici le texte : « Il s'agit, dit-elle, des seules fautes de fragilité. Quant aux péchés de malice dont la matière est grave, *el-kabāïr*, non seulement ils ne sont pas effacés, mais encore un seul péché grave oblige à recommencer tout le jeûne », qui dure en ce cas deux mois au lieu d'un.

Le *Kitāb asās aṭ-ṭā'āt lijamī' al-'ibādāt*, le *Livre des bases de l'obéissance pour toutes les dévotions*, veut donner la manière de se disposer à toutes les actions par des formules de *nīya* (intention) ; car celui qui a agi avec négligence est au même rang que celui qui n'a rien fait ».

Le recueil se termine sur une réponse d'Aṭfīeš aux Abāḍites et aux Malékites de Ouargla qui l'avaient interrogé sur Sarḥān, le cheval du Prophète.

Ces différents traités sont la base des commentaires de Mamma Slimān.

Ses conférences, quotidiennes à certaines époques de l'année, ont toujours lieu au moins deux à trois fois par semaine. Elles se font le matin de huit à dix, alors que le lever matinal de l'Afrique permet d'avoir mis en ordre toute la maison et achevé les commissions. A huit heures, tous les hommes sont au travail; les femmes ne se trouvent donc retenues à la maison par aucun devoir. Il s'agit, bien entendu, de celles qui ont l'âge de sortir. Cependant, le motif de recueillir cet enseignement semble procurer aux autres une certaine tolérance, mesure de grande exception dont ne bénéficient pas les très jeunes femmes. Les femmes apportent leur fuseau ou leurs cardes et travaillent tout en écoutant dans un silence parfait.

1. Publié au Caire, el-Baruniya, 1310 Hég.

2. Aṭfieš est l'auteur d'un recueil de ḥadīths admis par les Abāḍites, *Kitāb wafā'i aḍ-ḍamāna bi'idā'i al-'amāna fī fanni al-ḥadīṯ*, *Livre de la garantie dûment observée dans la remise du dépôt confié, ouvrage de traditions*, publié au Caire, el-Barūniya, 1306 Hég.

Mamma ne paraît pas. Elle se tient toujours derrière le rideau. « ... Elle est occupée à lire, et puis elle est enfoncée dans sa graisse, elle aime autant qu'on ne la voie pas... », disent les malicieuses. A ce qu'on raconte, faisant une fois des remontrances à une très vieille femme, elle se mit debout et se montra. L'autre, épouvantée de cette masse, cria spontanément la demande de pardon au masculin, comme si elle s'adressait à un ṭāleb, tant cette apparition lui semblait anormale pour une femme...

* *

Mais le rideau joue un autre rôle. Sous son couvert se font les confidences, en tête à tête, et aussi les aumônes ou, si l'on préfère, les cadeaux. Là aussi, la dénonciation des fautes d'autrui. Par une conception qui nous choque profondément, les écarts sont connus par une sorte de délation organisée. Avoir connaissance d'une faute et ne pas contribuer à la châtier en la rapportant à qui de droit équivaut à s'en rendre coupable soi-même; le plaisir aidant de dire du mal de ses voisines, la police est fort bien faite. C'est une application du devoir de *ḥisba* qui incombe à tout musulman. On nomme ainsi en droit pénal le devoir et le droit de censure que tout membre de la communauté musulmane est tenu d'exercer. Le mot s'est perdu au Mzab comme en toute l'Afrique du Nord, mais la chose est restée plus ou moins nettement.

L'*'Aqīda* met au nombre des huit « flèches de l'Islam » : « L'obligation de prescrire le bien ; l'obligation d'empêcher le mal. » Et Motylinski ajoute, résumant la glose d'Et-Tulātī : « On doit mettre en pratique cette double prescription, à laquelle les Abadhites attachent la même importance que les Mozabites, en y employant la main, la langue et le cœur. Ceux qui ont le commandement agissent par la main ; les savants par la langue ; le peuple par le cœur.

« Le Prophète a dit : « Celui qui n'ordonne pas de faire les choses reconnues bonnes et ne défend pas de faire celles reconnues mauvaises, ne fait pas

partie du peuple de Moḥammed. Il a dit également : Voulez-vous que je vous indique un mort parmi les vivants ? — Quel est-il ? lui dit-on. — C'est l'homme qui n'empêche le mal ni avec sa main, ni avec sa langue, ni avec son cœur. Ceux qui accomplissent cette double prescription sont les soldats de l'armée de Dieu [1].

« Cette institution de la *Hisba* a son fondement dans le verset 106 du chapitre III du Coran, ainsi conçu : « Vous êtes le peuple le plus excellent « qui ait jamais surgi parmi les hommes : *vous ordonnez ce qui est « bon et défendez ce qui est mauvais*, et vous croyez en Dieu ; — et sur ce *hadith* : « Quiconque parmi vous voit quelque chose de répréhensible, « doit le changer avec la main ; s'il n'est point capable de le faire ainsi, « qu'il le fasse par la langue ; si cela lui est impossible, qu'il le fasse avec le cœur ; c'est le minimum de la religion. » Donc, si le fidèle est trop faible pour s'opposer par la force, ou si l'acte condamnable n'est pas encore en voie d'accomplissement, s'il est simplement à l'état de projet, le croyant « doit employer sa langue comme arme de combat ; il doit, sans que rien « l'arrête, prêcher, tonner, soulever l'agitation... » [2].

Ces préceptes sont évidemment à l'usage des hommes en ce qui concerne les moyens d'exécution. Le Mzab les a très curieusement adaptés aux femmes. Avertissent-elles l'autorité d'un manquement par elles constaté ? elles opèrent, en effet, « par la langue » le redressement du passé, puisque la coupable recevra une réprimande énergique et devra accomplir une pénitence. De plus, elles contribuent à annihiler par cela même tout projet de faute semblable. Enfin, ce service » étant organisé, point n'est besoin de

1. *Recueil... XIVe Congrès*, p. 521, n. 1. « Le *taghiir el-mounkar*, continue Motylinski, donne lieu, au Mzab, pour certains cas scandaleux, à de véritables manifestations publiques, sous la direction des Tolba composant les ḥalqas des différentes villes. »

2. Morand, *Introduction à l'étude du Droit musulman*, pp. 200-201, avec références à Goldziher, *Le Livre de Ibn Toumert*, introd., pp. 68, 85, 86 et 88, trad. Gaudefroy-Demombynes.

La femme n'est pas tenue d'accomplir la *ḥisba* contre son mari ; au contraire, elle ne doit pas « divulguer les actes constituant des transgressions de la loi, qu'il peut avoir commis » (*Le Nīl*, § 27).

recourir pour corriger le mal à des actes violents fort éloignés de la digne attitude chère aux Mozabites [1].

Les excommunications une fois décidées après récit des fautes, la liste en est proclamée de temps en temps [2], soit à l'issue de l'une des conférences, soit à la prochaine réunion familiale où la présence des laveuses est requise, mariage, naissance, enterrement [3], etc...

Une telle est *tombée dans la tebria* (*seqṭat fet-tebria*) parce que... La coupable n'est pas nécessairement présente ; il y aura toujours de bonnes amies qui se feront un plaisir de l'avertir. Dès lors, elle doit aller demander pardon à Mamma Slimān, exprimer ses regrets [4] ; si la faute est grave, on la laissera implorer ainsi l'indulgence pendant des jours et même des mois, tandis que la crainte de mourir sans être ensevelie lui donne repentir et larmes. Cependant, comme on sait que le pardon finira par être accordé, et que tout le monde est réduit à l'implorer une fois ou l'autre, on risque assez facilement d'être excommuniée. Il faut croire que la contrainte est encore grande, car on déclare volontiers la *tebria* « plus crainte que le cadi, le caïd et le bureau (militaire) ». — « S'il n'y avait pas la *tebria*, toutes les femmes seraient dans la rue comme des chèvres », disait l'une des intéressées.

* *

Le fait est qu'elles sont excusables de sentir parfois un besoin de détente,

1. Le Qānūn de Ghardaïa s'accorde avec Mamma Slimān pour punir le témoin silencieux : « Quiconque sera convaincu d'avoir commis un vol dans les jardins sera puni d'une amende de 10 réaux et sera banni pendant deux ans ; le témoin du vol qui ne fera pas sa déclaration dans un délai d'un mois sera puni d'une amende de 10 réaux. (Morand, *Kanouns du Mzab*, p. 17).

2. L'action de proclamer partout la culpabilité de quelqu'un se nomme *et-ta'dīl*, nom verbal de deuxième forme de la racine *'d l*, et signifie *redressement*. Notons que les Mozabites prononcent le *d* comme le *ḍ*, et que *ta'dīl* signifie *blâme*.

3. La réunion se tient aussitôt que le corps est sorti de la maison.

4. La scène est beaucoup moins solennelle que pour les hommes, sans préparatifs ni costume spécial ; mais la formule est la même.

avec une réglementation qui atteint les plus simples choses. Et malgré cette sévérité, le mensonge, sans être approuvé, est en quelque sorte toléré « lorsqu'il est utile ». On lui trouve beaucoup d'utilités...

Les cas de *tebria* sont innombrables ; en voici quelques groupes :

Pour la toilette :

Porter une robe de modèle français, ou des souliers comme ceux des Arabes d'Alger ;

Mettre un nombre excessif de bijoux, par exemple plus de quatre colliers ; poser l'un d'eux trop bas sur la poitrine (le collier ne doit être en contact avec la peau que près du cou ; au niveau de la poitrine, il doit reposer sur la *melaḥfa*) ;

Sortir parée de ses bijoux ; — s'il s'agit d'une jeune fille, la mère de la coupable est punie également ;

Être parée, même chez soi, en l'absence de son mari ;

Sortir pieds nus dans la rue, ou ne pas recouvrir entièrement ses vêtements avec son voile ;

Se tatouer [1], car ce sont les Arabes qui s'ornent de tatouages. Les Mozabites doivent les remplacer par des dessins à la *tekkāya*, au henné ou au safran. Autrefois, on interdisait encore comme appartenant aux coutumes arabes les dessins sur les mains et l'application du henné jusqu'à la paume et non jusqu'au poignet. Aujourd'hui cette méthode est admise couramment, mais dans toutes les grandes cérémonies, on conserve la pure tradition.

Pour la coiffure :

Porter les deux tresses de côté tombantes comme les *tiḫallufin* des Arabes ;

Raser la frange qui doit recouvrir largement le front ;

Diviser les cheveux de telle sorte qu'une croix soit dessinée sur la tête [2] ; cela se produit si l'on joint mal les deux tresses du catogan ;

1. Dieu a maudit les femmes qui tatouent et celles qui se font tatouer, « parce qu'elles dénaturent l'œuvre de Dieu », disent les ḥadīths (Bokhārī, *Traditions*, traduction Houdas et Marçais, t. IV, p. 131).

2. Cette prescription prétend réglementer la coiffure et non pas proscrire la croix. Cependant, faire un dessin en forme de croix, où que cela soit, serait un cas de *tebria*.

Laisser passer les cheveux sous le voile de prière ; ceci ne s'adresse qu'aux jeunes filles qui ont un voile en plus de la robe de prière des femmes.

Pour les convenances :

Montrer sa main à un homme en réglant ses achats dans une boutique ; — il faut donner et prendre la monnaie en recouvrant sa main d'un pan de son voile ;

Ne pas se voiler ni sortir discrètement en entendant approcher son beau-frère (cas de deux sœurs) ;

Quitter son travail pour aller écouter des hommes qui jouent de la flûte, même si l'on ne se montre pas ;

Chanter dans les réjouissances. Il arrive que les pauvres femmes en ont si grand désir qu'aux fêtes des mariages, elles vont s'enfermer dans la cave pour chanter à leur aise. Hélas ! les murs ont des oreilles, et même une voix pour tout répéter à Mamma Slimān !... A plus forte raison est-il interdit de jouer du tambour ou de la flûte, de pousser des you-you et de danser [1]. Mamma Slimān aurait bien désiré supprimer les chants en toute occasion, notamment pendant le travail qui occupe toute la journée des femmes. Elle

La chose paraît douteuse, car les broderies, tissages, essais de peinture, bijoux même, en présentent souvent. La croix est en effet un thème courant de l'ornementation targuie, et de bien d'autres, y compris celle du Mzab. On s'est demandé s'il fallait voir ici un souvenir de christianisme?

1. Les Qānūn de Melika sont particulièrement précis sur ce point ; Mamma Slimān est nettement dans l'esprit abāḍite par cette sévérité. Voici ce que décidaient clercs et laïques assemblés en l'an 1200 de l'hégire ;

Quiconque aura donné une fête trop bruyante à propos d'une circoncision, d'un mariage, d'une naissance, etc..., transgressant ainsi la loi, payera une amende de 20 à 25 réaux ayant cours, et sera frappé de l'excommunication mineure des clercs, qu'il soit libre, esclave ou Arabe. Quiconque aura fait venir des invités dans sa maison pour prendre part à une fête bruyante de ce genre sera puni par les ṭolba et payera une amende de cinq réaux ayant cours... » (Masqueray, *Formation des cités*, p. 64).

En 1108, Melika défend déjà de jouer de tout instrument de musique soit dans la maison du marié, soit dans celle de la mariée, et limite toutes les dépenses (*Id.*, p. 62 ; cf. encore Morand, *Kanouns*, pp. 21-22).

Cette interdiction est d'autant plus singulière que, d'après un ḥadīth, Moḥammed autorisa les chants et les tambourins aux noces (Bokhārī, *Traditions*, t. III, p. 572).

a dû y renoncer et demande seulement que les paroles ne soient pas mauvaises en elles-mêmes. Plusieurs des textes donnés ici ont explicitement son approbation.

Pleurer bruyamment auprès d'un mort ; les Mozabites doivent faire venir des pleureuses arabes et rester silencieuses ;

Élever la voix dans la conversation, ou pour appeler quelqu'un, ce pour quoi on doit frapper dans ses mains : les enfants y sont tellement habitués qu'ils saisissent ce qu'on va demander d'eux rien qu'au son qu'ils ont perçu ;

Causer d'une terrasse à l'autre ;

Causer et rire bruyamment chez soi ou en visite ;

Inviter ses amies pour le thé, car ce sera à coup sûr une occasion de potins et de dépenses (il est sévèrement interdit d'adresser des paroles méchantes ou de dire du mal d'autrui ; obéit-on souvent ?).

Puis viennent certaines défenses qui ressemblent à des précautions contre les jnūn, bien qu'elles ne les mentionnent pas :

Montrer un miroir à un enfant de moins d'un an : il est encore un ange et ne doit pas voir son visage[1] ;

Introduire aux lieux d'aisances un enfant qui n'a pas encore de dents ;

Découvrir dans la rue l'*afrāḍ* que la mère de la mariée envoie à sa fille. Il doit être non seulement habillé de tulle et de pompons de laine, mais encore entièrement recouvert et dissimulé. De même, il ne faut pas passer le jour dans la rue la *qer'ūya*[2] de la citronnade ; si une jeune fille s'est ren-

1. On dit au Maroc, chez les Andjra, que les yeux de la personne qui se regarde de nuit dans un miroir seront blessés par les jnūn. Même de jour, il est recommandé de ne pas laisser un enfant apercevoir ainsi son visage ; mais les femmes ne sont pas effrayées du miroir étant déjà hantées par les jnūn... (WESTERMARCK, *The belief in spirits*, pp. 17-18). Cependant le motif invoqué au Mzab se rattache à un autre cycle : les rapports du jeune enfant avec les anges. En certaines régions, on va jusqu'à appeler l'enfant *malāïka* et, dans une tribu berbère du sud de la Tunisie, il n'y a pour traduire le mot « enfant » que le mot latin et chrétien *anglūs*. Ces diverses croyances ont été étudiées par J. DESPARMET, *Ethnographie de la Mettidja*, in *Bull. Soc. géogr. d'Alger*, 1920, pp. 143-155.

Avec le même sens, on retrouve en mozabite et en targui les formes *angellus* et *amjellus*.

2. Courge servant de bouteille. Cette fameuse *qer'ūya* passe pour être d'origine juive « parce qu'elle est sèche et dure ».

due coupable de cette dérogation, on ne manque pas d'en avertir son fiancé lors de son mariage.

Par souci d'égalité démocratique plutôt que par économie, sont promulguées un certain nombre de mesures restrictives, constamment violées, relatives aux réjouissances [1].

D'autres défenses sont fondées sur un véritable souci de morale. Ainsi une veuve est tenue de ne pas laisser son jeune fils se mêler aux jeux bruyants des hommes, excessifs en certaines fêtes. Ni jeune fille, ni veuve, ni femme mariée, ne devra fréquenter une femme de mauvaise vie.

Un mari et sa femme répudiée sont excommuniés tous deux s'il la reprend sans un renouvellement en règle de leur mariage, devant le cadi et les témoins.

Un cas fort intéressant montre comment la déclaration des maladies contagieuses a été jugée obligatoire : ne pas avouer que l'on est atteint de syphilis est une cause grave d'excommunication, parce que l'on expose ainsi son entourage.

Les cas de *tebria* ne sont d'ailleurs pas absolument fixes, puisque le Concile annuel a pour but la revision de la liste et les propositions nouvelles. En principe, tout ce qui déroge aux coutumes austères des Mozabites est susceptible d'entraîner cette peine, tout ce qui les assimile aux Arabes détestés, tout ce qui constitue une innovation [2], — ici entrent les mœurs françaises —. Mais ces prescriptions n'obligent qu'à l'âge où s'impose le devoir de la prière.

* *

La coupable ne s'accuse pas spontanément ; le plus souvent, elle a agi avec l'espoir de ne pas être dénoncée et, lorsqu'elle a été prise en flagrant délit, son repentir est de pure forme.

L'excommunication donne une sanction sociale aux lois promulguées par

1. Cf. ch. II, *Naissance*, et ch. IV, *Mariage*.
2. *Bid'a* : on sait combien l'Islam est opposé à toute nouveauté.

les ṭolba, et elle contient un blâme religieux du fait que le droit musulman dit se fonder sur la loi de Dieu. En tant que sanction sociale, personne ne demande à encourir la peine de la *tebria*, tout au plus arrive-t-il que, par crainte de réprimande publique, on prenne les devants en demandant quelle pénitence entraîne le péché commis. Ici, par la notion de péché, on touche déjà à l'élément religieux de la *tebria*, tel que nous le verrons rappelé dans la formule fixée à l'expression publique du repentir.

Pour les âmes plus délicates, l'importance de cet élément domine dans les cas graves. Le remords, souvent très vif, porte alors à un *aveu* fait dans le seul but de savoir comment obtenir de Dieu le pardon et réparer le mal fait au prochain. Cette satisfaction est souvent difficile à déterminer, vu le nombre des cas légaux et les changements qui surviennent selon les circonstances ou les avis des ṭolba ; eux seuls peuvent donc la fixer et Mamma Slimān elle-même se récuse en dehors des questions courantes. Dans un cas où l'on verrait soi-même avec précision ce qu'il convient d'accomplir, il n'y aurait pas lieu de faire connaître sa faute. L'aveu n'est donc pas condition du pardon.

Cependant il est pénible en lui-même. C'est pourquoi certains Mozabites lui attribuent une valeur particulière, qui fait dire à une minorité d'entre eux : « Les péchés avoués ici-bas ne seront pas dévoilés au dernier jour. »

Si le ṭāleb est qualifié pour statuer sur la pénitence, il ne l'est aucunement pour présumer des intentions de la miséricorde divine[1]. Le pardon que lui demande implicitement la formule de repentir est un pardon d'homme à homme, qui ne prétend pas engager la parole de Dieu, et c'est bien ainsi qu'il est mentionné dans la réponse : « Je reviens à Dieu, je reviens à vous, ô musulmans ! » dit l'excommunié ; « si Dieu te pardonne, nous te pardonnons. »

Tout ce qui précède montre bien qu'au Mzab les consciences ne sont pas endormies. Elles sont en partie faussées par le souci des observances ; celles-

1. Les données des femmes mozabites sont entièrement conformes à celles que E. Masqueray tient des hommes sur le même point (cf. *Chronique*, p. 169, en note). Sur les différentes opinions musulmanes concernant le pardon, cf. L. Massignon, *La passion d'Al-Hallāj*, pp. 676-677.

ci passent au premier plan et laissent, en beaucoup de cas, l'intime de l'âme en dehors du contrôle, même personnel. Une femme ne touchera pas ses cheveux avant la prière, mais fera en toute tranquillité un mensonge commode. Rien peut-être ne souligne davantage ce gauchissement que l'extrême pruderie des femmes mozabites alliée à une singulière liberté. Mais lorsque le mal est connu comme tel, beaucoup de consciences n'ont pas de repos qu'il ne soit réparé, parfois en des circonstances délicates.

Voici un fait récent qui en donnera une idée assez exacte. Un homme convoitait les bijoux de sa belle-sœur ; mise en éveil, elle les enterra dans un coin du jardin. Lui, qui ne les voyait plus nulle part et supposait quelque secret connu de sa femme, finit par contraindre celle-ci à le révéler et en usa immédiatement. Remplie de remords, la pauvre femme alla consulter un ṭāleb : il lui fixa pour réparation la restitution intégrale de la valeur des bijoux, prise sur sa fortune personnelle.

Les pénitences sont souvent fort dures. La femme qui a eu un enfant illégitime doit, par exemple, aller tous les jours pendant un mois, du qçar à l'oasis[1] en pleine chaleur avec un lourd fardeau sur les épaules. Après cette première expiation, il lui faudra désormais rendre à tous beaucoup de services, aux pauvres et aux riches indifféremment, s'astreindre aux besognes répugnantes, laver le linge, ce que les femmes ne font jamais. Tous les jeûnes accomplis pendant qu'elle se conduisait mal sont annulés de ce fait et à recommencer; tout l'argent mal acquis doit être distribué aux pauvres, ainsi que les objets qui ont pu être reçus en présent ou achetés avec ces sommes. Il est défendu de rien garder, « pas même une assiette ». Il se trouve des femmes qui accomplissent courageusement la pénitence indiquée, et c'est bien là, certainement, un moyen d'obtenir le pardon si persévéramment désiré.

Les ṭolba savent être parfois des conseillers délicats. Un commerçant d'origine mozabite avait fait des affaires à Alger avec un Français, qui régla ses comptes avec 6 francs d'excédent. Lorsque l'indigène s'en aperçut, le Français avait quitté la ville et son adresse ne put être retrouvée. De retour à

1. Distante de 4 kilomètres en terrain sablonneux.

Ghardaïa, il vint trouver le ṭâleb : « Je ne voudrais pas mourir ayant en ma possession de l'argent qui ne m'appartient pas, dit-il; il me brûle les doigts. — C'est de l'argent français, dit le cheikh, il faut le donner à des pauvres français. — Mais comment? les Français qui viennent au Mzab ne sont jamais pauvres, ou, s'ils le sont, on n'en sait rien. — Va le porter aux Pères, ils l'emploieront eux, lorsqu'un Français aura besoin de quelque chose.

A côté de cela, il y a les cas de conscience amusants. Une femme trouve une figue sur son chemin. La ramasser? Oui, c'est permis à la rigueur, puisqu'il n'y a pas à la cueillir ; cependant, la figue ne lui appartient pas. — La laisser? Elle sera écrasée, même dommage pour le propriétaire. — Enfin la solution se présente, comme un éclair : mais il n'y a qu'à l'épingler à une feuille avec une épine de palmier !

* *

Si l'aveu des fautes reste, somme toute, occasionnel dans le cours de la vie, il est de règle au lit de mort, en vue de déterminer la pénitence. Pour les femmes elles-mêmes, il est donc reçu par un ṭâleb, une autre femme étant présente, comme témoin. Pour les confessions d'hommes, le ṭâleb est semblablement assisté d'un autre homme. On sait l'importance que l'Islam accorde au témoignage. Si l'on incline à voir un vestige de christianisme[1] en cette « confession » des mourants, il est intéressant de trouver réunis en un tel acte les caractéristiques des deux religions ; d'une part, un aveu qui

1. Masqueray est fort tenté de le croire, malgré les dénégations des cheikhs mozabites. Il y joint l'élection du cheikh chef de la ḥalqa, « la pénitence publique... les prières pour les morts, la douceur des mœurs, la monogamie... » (ne nous hâtons pas trop d'ajouter : « le respect de la femme ») (*Chronique*, p. 148, en note). Le rapprochement s'impose, évidemment, mais les preuves manquent jusqu'à présent. Il est bien certain que l'aveu, même au sens restreint précisé plus haut, passé ainsi en règle générale, est tout à fait anormal en Islam. Tout au plus admet-on une sorte de confession comme conséquence de la direction spirituelle ; elle concerne alors seulement les disciples qui se remettent à un maître de vie intérieure, comme le recommandent ou l'imposent les confréries sérieuses.

ne peut être reçu que par un homme (on en a vu la raison précédemment) ; d'autre part, la présence du témoin.

La malade est toujours voilée; elle tourne le dos au ṭāleb si elle a assez de forces, mais si sa voix est trop faible, ou s'il lui est impossible de faire les mouvements voulus, elle reste étendue telle quelle, son voile très soigneusement fermé. Elle s'accuse de ses fautes graves, mauvaise conduite, calomnies, vols, prières négligées... Il ne semble pas que le questionnaire en usage pour les hommes soit employé ici [1]. La malade prononce ses aveux à son gré, sauf au cas où elle néglige de donner quelque explication nécessaire. Pour chaque faute, le ṭāleb fixe un legs pieux, consacré aux pauvres, aux habous [2], etc... Ces dons expiatoires et les dons libres absorbent fréquemment un tiers de la fortune de la mourante ; la famille exécute pieusement le testament.

* *

Tout ce qui précède permet de se faire une idée des conférences morales de Mamma Slimān. Elle insiste beaucoup, conformément aux idées abāḍites, sur la tenue, la dignité, le silence; puis sur les devoirs de la femme dans la maison et envers la famille : obéissance à son mari, attention à ne se parer que pour lui et à ne se réjouir qu'en sa présence; surveillance des enfants, bonté envers les domestiques, assistance aux parents âgés ou malades, aux orphelins qui ont une grande place dans les aumônes en nourriture, vête-

1. Le azzabi le confesse minutieusement sur sept articles principaux nommés les sept ponts, par analogie avec les ponts que l'âme délivrée doit franchir avant d'entrer dans le Paradis. Il lui demande s'il laisse des dettes non payées, s'il a reçu un dépôt et ne l'a pas restitué, enfin quelle part de son bien il destine à l'entretien des pauvres et du clergé. Tel donne à la mosquée un puits, tel un jardin, tel un palmier, tel la moitié ou le quart des fruits d'un palmier... (E. MASQUERAY, *in Bull. Soc. norm. de géogr.*, mars 1880, p. 83); « ... l'ordre et presque les formules de l'interrogation du moribond sont consignées dans un ouvrage spécial intitulé *Qawā'id ed-dīn*, et composé par le cheikh Ismā'īl ben Mūsā, du Djebel Nefousa. Le ṭāleb invite au repentir l'homme qu'il a confessé ; mais il ne lui donne pas l'absolution », (*Chronique*, p. 169, en note).

2. Sur les habous du Mzab et leur caractère exclusivement religieux, cf. MOTYLINSKI, *Guerara depuis sa fondation*, pp. 29-31, en note.

ments et argent. Les soins aux pauvres sont aussi recommandés, mais il y a en ceci une conception fort éloignée de l'amour et du respect de la pauvreté tels que l'Évangile les enseigne, ou même tels que les soufis les pratiquent en Islam.

Dans la société mozabite, le travail manuel n'est pas abandonné à ceux qui sont sans fortune ou sans instruction. Tous, jusqu'aux plus grands cheikhs, s'y livrent et l'honorent ; celui qui n'arrive pas à en vivre est aidé par sa famille ou sa tribu[1] ; en aucun cas, il ne doit mendier : cela est laissé aux Arabes. Pratiquer cette entr'aide et distribuer quelque nourriture aux Arabes sans cesser de les mépriser s'appelle donner aux pauvres. Bien qu'assez étroite, cette conception serait encore exacte si l'exercice de la charité ainsi comprise n'était limité par une singulière opinion[2] :

La misère est considérée comme une punition de Dieu pour des fautes passées. Or, on ne doit donner qu'aux pauvres qui ont toujours joui d'une bonne réputation. Dans la pratique, il arrive que les deux idées concourent à nuire aux plus nécessiteux. Quelques personnes disent que le miséreux porte malheur et évitent même de le laisser entrer dans la maison. Une femme un peu déséquilibrée, qui avait largement pratiqué l'usure autrefois et qui était parvenue à l'extrême vieillesse, si pauvre qu'elle n'était vêtue que du seul *ḥawli*, cherchait « du travail » et elle était allée implorer Mamma Slimān : « Pense, lui dit-elle, à ce que tu as fait dans ta jeunesse, pour que Dieu t'ait ainsi punie. » Et elle lui refusa durement tout secours[3].

1. Sur l'emploi de la zakāt pour « les pauvres », cf. MASQUERAY, *Chronique d'Abou Zakaria*, pp. 267-268. Sont privés de tout droit aux secours provenant de la zakāt ceux qui ont droit à l'alimentation dans leurs familles. Cette catégorie est réduite au père et à la mère avec leurs serviteurs, d'une part ; aux enfants, d'autre part. Le grand-père et le petit-fils n'ont pas d'obligations réciproques en droit malékite (cf. MORAND, *Études de droit musulman*, p. 74, et ZEYS, *Traité*, pp. 27-28).

2. Cette opinion ne se retrouve pas dans la tradition orthodoxe ; c'est sans restriction de classes ni de personnes que le ḥadīth s'exprime : « Celui qui soutient la veuve et le pauvre aura le même mérite que celui qui fait la guerre dans la voie de Dieu. » (BOKHĀRĪ, *Traditions*, t. IV, p. 149).

3. Cette pauvre femme vint enfin s'adresser aux Sœurs Blanches. Elle ne mendiait pas, fidèle à la règle mozabite ; aussi les Sœurs lui laissèrent-elles l'illusion que les quelques brins de laine péniblement filés suffisaient à « gagner » sa vie. Sa famille se décida enfin à lui venir en aide.

Les vieillards qui passent pour avoir été amateurs de vin, les femmes dont la conduite a éveillé des soupçons au temps passé, ne sont secourus que dans leur très proche famille, et avec une parcimonie qui est un perpétuel témoignage de mépris.

Les devoirs religieux, prières quotidiennes et jeûne du ramaḍān, sont observés par les femmes avec grand soin de s'en acquitter au temps fixé, mais en apportant dans l'accomplissement certaines différences avec les orthodoxes.

La prière matinale est précédée des ablutions rituelles, sans que l'eau cependant soit passée sur les cheveux[1]. Dans la journée elles sont souvent remplacées par une friction à la *tačelelt*, galette de limon, *titgellis*, qui peut en effet permettre, à défaut d'eau, un nettoyage sommaire. Très soigneusement, après chaque indisposition périodique, les ablutions totales sont faites, y compris, cette fois, le lavage de la chevelure tout entière, comme on l'a vu précédemment.

Pour la prière, retirant tous les autres vêtements, les femmes prennent une sorte de gandoura, blanche autant que possible. Ce changement est une garantie de pureté rituelle qui diminue d'autant les chances de nullité de la prière. L'hiver, ce vêtement est en laine, l'été en étoffe de coton presque transparente, toujours très largement ouvert en avant. Quelques femmes sont très fières d'avoir une forme à empiècement, une « rōba » à la mode européenne..., condamnée comme telle par Mamma Slimān. Un costume aussi léger est en contradiction absolue avec la pratique habituelle

1. Voici l'ordre orthodoxe des ablutions : le visage, toute la partie qui s'étend de la racine des cheveux au menton et d'un lobe de l'oreille à l'autre, — les bras jusqu'au coude, — la surface des cheveux, mouillés avec les deux mains, le pouce restant fixé sur les oreilles, — les pieds jusqu'aux chevilles, — les mains jusqu'au poignet, trois fois. Très souvent, on se rince aussi la bouche. Sur le centon des ṭolba oranais qui s'y rapporte, cf. Delphin, *Recueil de Textes*, p. 332, note 25.

de l'Islam[1] : il est en effet défendu de laisser voir dans la prière ce qui ne doit pas être montré à un homme ; — donc, peuvent être visibles : le visage, mais non les cheveux, les mains et les pieds, ce qui correspond au costume de sortie des jeunes filles du Mzab. Celles-ci, les seules en ce pays à mettre un voile pour la prière, se trouvent donc moins éloignées que les femmes de la règle générale[2].

La prière se fait dans un coin réservé de la maison, dont on ne souille jamais le sable, recueilli dans l'oued le jour de la *Ziyāra*. Cet endroit occupe ordinairement une partie de la *tizfrit*.

Les femmes font avec la plus grande ponctualité les cinq prières, mais le nombre des *rak'a* est inusité dans les quatre rites, et ne correspond régulièrement ni au nombre obligatoire (*farḍ*) ni à la louable prolongation (*sunna*) qui lui est souvent adjointe, soit avant, soit après. On s'en rendra compte par le tableau suivant :

Fajr	4
Żuhr	4
'Açr	4
Mağreb	5
'Išā	7

Les femmes ne font pas de différence entre les *rak'a sunna* et les *rak'a farḍ*. Si l'on en croit un ṭāleb, les totaux donnés ici comprendraient deux

1. Un ḥadīth autorise le port d'un seul vêtement, mais il est clair que les proportions et la manière de le porter sont tout autres que les usages du Mzab ne l'admettent : « Dans combien de vêtements la femme doit-elle faire la prière ? — 'Ikrima a dit : Si la femme peut couvrir tout son corps avec un seul voile, il lui est licite de prier ainsi. » (Bokhārī, *Traditions*, t. I, p. 142).

2. L'excès de ces dernières vient probablement d'une interprétation outrée de l'article du *Kitāb el Waḍ'a* concernant le vêtement de prière, article qui se divise en quatre préceptes : l'origine du vêtement doit être acceptable ; il doit être « pur de toute souillure » ; « exempt de tout ce qui abolit la prière, par exemple la soie lisse ou grégée, et le fer » ; et « drapé conformément à la Sounna (cf. *Chronique d'Abou Zakaria*, pp. 176-178). Cette dernière prescription paraît plutôt éclipsée par les autres.

rak'a sunna[1] dans la prière du *Fajr*, deux dans celle du *Mağreb*, trois dans celle de l'*'Išā*.

Le vendredi, les femmes ne remplacent par aucune dévotion spéciale la prière en commun à laquelle elles n'assistent naturellement pas, n'entrant pas à la mosquée. Mais elles font à d'autres moments deux récitations très particulières. A 7 heures du matin environ, elles disent la sourate LXXXIX, « le Point du jour ». A 3 heures de l'après-midi, avant l'*'açr*, elles disent la « prière de celui qui discute », *çalāt el-ḫuçūmi*[2], ainsi nommée en prévision de son rôle futur : lorsque les anges viendront après la mort représenter à la femme tout le mal qu'elle a fait, celle qui pourra dire à sa décharge qu'elle s'est acquittée de cette pieuse récitation aura de grandes chances de leur fermer ainsi la bouche. Cette « prière » se compose des sourates : CX, l'Assistance ; CVIII, le Kawṯar ; XCI, le Soleil ; CXI, Abū Lahab ; LXXXIX, le Point du jour ; I, la Fātiḥa ; CXII, l'Unité de Dieu. Les femmes les désignent plutôt par les premiers mots que par le titre universellement employé. L'énonciation elle-même n'est pas toujours correcte, et il semble que l'on s'avancerait beaucoup en disant que ces différentes prières satisfont aux préceptes abāḍites, du moins quant à l'exigence d'une pleine compréhension du sens[3].

* *

Le jeûne en lui-même n'offre aucune particularité au Mzab ; mais il n'en est pas de même de plusieurs dévotions du mois de ramaḍān.

Pendant que les hommes sont à la mosquée, les femmes se réunissent de même à la nuit chez Mamma Slimān ou dans quelque maison pieuse ; si

1. On appelle *rak'a* un ensemble déterminé d'attitudes et de formules qui constitue ce qu'on pourrait appeler une unité dans les prières musulmanes.

2. Il est très singulier de trouver le mot *çalāt* en ce sens. L'*'Aqīda des Abadhites* mentionne vingt prières, « huit d'obligation divine et douze d'obligation imitative » (in *Recueil..., XIVe Congrès des Orientalistes*, pp. 526-527) ; il n'y a aucune trace de celle-ci.

3. Cf. *supra*, pp. 16 et 56-57. On vu que c'est à ce précepte que les femmes doivent d'apprendre à lire.

elles ont passé la quarantaine, elles peuvent se tenir dans un couloir qui entoure en partie la mosquée, et où un certain nombre de petites ouvertures permettent d'entendre sans être vu. Les femmes très âgées peuvent aller à la mosquée, mais cela ne se fait guère.

Le dernier jour du mois de ša'bān, grandes ablutions. C'est une coutume ignorée des orthodoxes et due à la ferveur abāḍite. Puis, après la prière du *maġreb*, le Ramaḍān s'ouvre par une prière supplémentaire de deux *rak'a*, après laquelle on se rend au lieu choisi pour faire en commun la veillée pieuse et la récitation des vingt *rak'a* reconnues de tout l'Islam.

La neuvième nuit déroge curieusement aux règles des orthodoxes. Tandis que chez eux rien ne la différencie des autres, elle marque une grande fête chez les Mozabites. Elle comporte une prière de *vingt-quatre rak'a*, ce qui est tout à fait anormal ; ces *rak'a* sont divisées obligatoirement en trois groupes de huit [1]. Chacun d'eux est suivi d'un *qiyām* (action de se remettre debout) qui porte un nom spécial. Le premier est le *qiyām* du « Nabī Moḥammed », le second celui de Abū Bekr, le troisième celui de 'Omar ben el Ḫaṭṭāb [2]. Dans l'esprit de certaines femmes qui prononcent son nom Bab Kerk », Abū Bekr a perdu son identité et ne demeure plus qu'un des compagnons du prophète. Ces trois noms expliquent la division *obligatoire* en *trois* sections, car les Abāḍites ne reconnaissent, avec le prophète, que les deux premiers califes [3].

Le 9 du mois de ramaḍān, on échange des gâteaux, particulièrement des *mlāyin*, crêpes de semoule ; on en distribue aussi aux pauvres. Cette fête, dont les Mozabites ne savent plus indiquer l'origine, passe pour être si

1. La division habituelle est de cinq groupes de quatre, et à la fin de chacun d'eux, on ajoute, après une minute de prière supplémentaire, le nom d'un des califes pour se souvenir du nombre auquel on s'est arrêté. Par exemple, après les quatre premières, on dit : « Abū Bekr, que le salut soit sur lui. » Après le cinquième groupe, on n'ajoute plus rien. Il est possible que les Mozabites aient repoussé le nombre vingt en cette nuit plus solennelle précisément parce qu'il n'est pas divisible par trois.

2. D'autres disent que l'on commence par Abū Bekr pour finir par Moḥammed.

3. Dans les divers pays musulmans, les divisions des orthodoxes peuvent correspondre à des coutumes locales, mais elles n'ont aucun caractère d'obligation ; elles peuvent répartir les *rak'a* par deux, par quatre et même par dix.

agréable à Dieu que la cuisine même est sanctifiée, et la « fumée qui s'élève devant le Trône est parfumée comme le musc ».

Le vingt-septième jour, la fête traditionnelle, en commémoration de la révélation du Coran, est semblable à celle des Arabes.

Le jeûne est rompu chaque soir avec une ou deux dattes ou une figue. Puis vient le dîner, avec un couscous quotidien ; au dernier repas de l'aurore, on prend le café.

En ramaḍān, les femmes ne se mettent ni henné, ni meswāk, ni kohl, ni bijoux. On ne célèbre pas de mariages[1] Par une coutume assez générale, les maris permettent aux jeunes femmes de passer chez leur mère le premier ou les deux premiers jours du mois ; certains étendent cette permission à huit, à quinze jours, et même au mois tout entier. Ces abstentions, non pratiquées dans les rites orthodoxes, offrent plus d'un point de ressemblance avec celles du carême chrétien, temps de pénitence dont le jeûne n'est qu'un des éléments. Cette notion est différente de celle de l'Islam.

Rien de ce genre, en effet, dans les pratiques musulmanes. Tout au plus la Syrie offre-t-elle un dicton en faveur de la privation du koḥl ; mais le principe est si différent, que l'on ne peut même pas esquisser le rapprochement : le koḥl s'infiltre dans la peau, or, comme il finit par passer jusqu'à l'estomac, il rompt le jeûne ! On célèbre les mariages et, lorsque le coucher du soleil amène la rupture du jeûne, rien n'éloigne plus le mari de sa femme. L'abstention serait même considérée sinon comme coupable, tout au moins comme contraire à l'esprit du Coran ; cela, même chez les musulmans qui blâment les réjouissances et festins nocturnes, en disant que le prophète ne s'y livrait pas.

1. *Le Nil*, traitant au § 16 du lieu et du temps du mariage, ne prévoit aucune mesure pour le temps de ramaḍān. La loi n'appuie donc pas la coutume ; tout au plus pourrait-on justifier celle-ci par une extension tutioriste de cette réserve : « Le contrat de mariage est permis... à toutes les époques, pourvu qu'il n'empêche pas de remplir un devoir obligatoire... » En ce sens, le cas serait différent pour le contrat et pour les fêtes du mariage.

* *

Pendant que les Mozabites ajoutaient des pratiques plus sévères à celles des quatre rites, ils recherchaient encore l'austérité en retranchant dans les coutumes berbères les vestiges de paganisme.

Le Mzab ne connaît pour ainsi dire pas les déviations dont la floraison hétérodoxe couvre le Maroc. Chaque tribu prie son cheikh ou ses marabouts [1], sans spécialisation de grâces ; d'ailleurs on fait un *ma'rūf* en leur honneur plutôt qu'on ne leur demande des faveurs. On peut l'offrir chez soi ou sur leur tombe ; dans les deux cas, il n'est pas nécessaire que le repas soit grandiose ; un melon, quelques dattes distribuées aux pauvres, peuvent suffire. Jamais le culte d'une tombe n'a donné naissance à une zāwiya [2]. On ne cite pas non plus d'exemple de tombes féminines qui soient devenues des centres d'attractions ; le fait est intéressant à noter pour un pays où des femmes jouent un rôle officiel et, jusqu'à un certain point, religieux, pendant leur vie [3].

Toute tombe d'un pieux personnage devient plus ou moins lieu de pèlerinage, ainsi que celles où l'on a vu courir un feu follet. Cette lumière sur sa tombe est un signe que le mort est au ciel, et l'on interprète de même l'entrée de « la pelote qui court » dans sa maison.

On voit en assez grand nombre, autour de Ghardaïa, de petits monuments [4] blanchis à la chaux, simples coupoles avec un ornement dressé aux quatre coins. Ce ne sont pas nécessairement des tombes, mais souvent l'équivalent

1. Cf. E. Masqueray, *Formation des Cités*, p. 243.

2. Ces abstentions sont d'autant plus intéressantes que, se trouvant en pays berbère, où le culte des « saints » est habituellement très développé, elles témoignent davantage de l'influence de la doctrine abāḍite.

3. Le cas est au contraire très fréquent en Afrique du Nord (cf. Doutté, *Les Marabouts*, pp. 87-101) et jusque chez les Abāḍites du Djebel Nefousa (cf. A. de C. Motylinski, le *Djebel-Nefousa*, p. 91, note 1). Parfois la personnalité est tout imaginaire, telle Lalla Regrāga à Chella, et Lalla Sanhāja à Rabat (cf. H. Basset et E. Levi-Provençal, *Chella*, in *Hespéris*, 1922, pp. 415-417).

4. Cf. Marcel Mercier, *Civilisation urbaine*, pp. 97-104, rites sacrificiels et étude du point de vue architectural.

d'une stèle commémorative, à l'endroit où un cheikh vénéré aimait à prier. Les femmes viennent quelquefois y brûler de petits cierges et des parfums, mais cette pratique est rare[1].

Un de ces *maqām* a été érigé en souvenir d'un « miracle » obtenu par une femme. C'était une jeune fille, venue jusque là à la recherche de l'eau pour laver le linge. Ne trouvant personne qui puisât, dans son isolement elle recourut à Dieu. Implora-t-elle le retour de son père qui était dans le Nord, ou une prochaine demande en mariage, ou la venue de l'eau descendant du ciel ? Ici la légende devient flottante. Toujours est-il que Dieu l'exauça sur ces trois points, le jour même.

Le purisme du Mzab n'a pas reculé devant un essai de statue, chose exceptionnelle en pays musulman. On aperçoit dans le lit de l'oued, sur le chemin de l'oasis, un bloc de *timšent* blanchi à la chaux qui figure très grossièrement un homme incliné, à genoux, vêtu de son burnous ; c'est Sīdi Sa'd. Il se trouvait là, en prières, un jour que l'oued arrivait de l'oasis ; loin de s'interrompre, il ne s'inquiéta même pas... et l'oued se partagea en deux branches pour ne pas troubler son recueillement. La plupart des indigènes ont d'ailleurs perdu ce souvenir et Sīdi Sa'd n'est plus pour eux qu'un grand cheikh assassiné par jalousie, comme tant d'autres en ce pays où chaque tribu veut son ṭāleb pour cheikh commun[2].

Un autre personnage vénéré est « 'Ammi Sa'īd ». Originaire de Djerba, il se trouva arriver à la fin du xᵉ siècle de l'hégire dans l'oued Mzab, alors que les divers groupements établis laissaient à part plusieurs fractions. Ces tribus se rallièrent autour de lui. Son cimetière groupe encore aujourd'hui les tombes des *nazīl*[3]. Par opposition aux *'Acīl*, on nomme ainsi les membres des tribus non fondatrices des villes saintes. Son culte a tourné à la superstition, car on vient le prier *contre* un ennemi, lui demandant d'intercéder pour que celui-ci perde un œil, se casse la jambe, perde son bien, etc... Moins tragique est auprès de lui l'invocation des veuves qui désirent un mari. Lorsqu'elles l'ont rencontré, elles viennent en action de grâces distri-

1. M. Mercier la rapporte, *op. cit.*, pp. 100 et 102.
2. Le cimetière où se trouve sa tombe porte son nom.
3. Cf. Motylinski, *Guerara depuis sa fondation*, p. 6, note 2.

buer des dattes aux pauvres ou partager un melon sur la tombe de leur saint.

Les jeunes filles et les jeunes répudiées ont une singulière dévotion. Au bas d'une certaine dune proche de Ghardaïa, elles offrent un *ma'rūf* ; puis, ayant fait l'ascension de la « montagne », elles se laissent rouler jusqu'en bas, « pour qu'un mari leur vienne aussi vite qu'elles sont descendues ». Cette coutume encourt l'anathème de Mamma Slimān, qui le prononce avec la dernière énergie..., sans succès.

Il peut aussi y avoir demande et action de grâces en sens inverse. Une jeune veuve remariée avait réussi à se faire répudier au bout de deux mois par ce nouveau mari qui ne lui plaisait pas. C'était un ṭaleb, vieux garçon endurci, marié à quarante-sept ans juste pour ne pas être exclu du paradis, car l'Islam est dur aux célibataires. A peine divorcée, elle s'en fût sur la tombe de son premier mari offrir un melon en action de grâces.

On voit que les dévotions superstitieuses sont réellement fort peu de chose au Mzab. Cela marque un progrès tout à fait net sur l'Afrique du Nord, plus net que celui qui se marquait déjà au sujet des superstitions magiques. Il vient beaucoup de l'austérité de foi du milieu masculin, un peu aussi de l'instruction religieuse donnée aux femmes : plus habituées à entendre parler dè Dieu, elles inventent moins de cultes aux prétendus saints. Et si la magie persiste, c'est par les moyens qu'elle paraît offrir de satisfaire aux rancunes ou de résoudre les difficultés ; elle n'est pas déformation de la piété.

L'enseignement donné est cependant bien minime. Mamma Slimān a trouvé d'excellentes choses dans la religion et la morale naturelles ; elle les a mises en œuvre avec une très grande volonté de bien faire, qui n'est pas sans intelligence pratique. Elle a obtenu des résultats réels, visibles par la différence entre les femmes mozabites et les femmes arabes de Ghardaïa [1]

1. Tout ce qui précède montre combien la personnalité de Mamma Slimān, si digne d'estime, est au-dessus de l'idée que nous laisserait une page de M. Chevrillon, trop accueillante aux récits horrifiques Une abbesse... une certaine Mama Sliman...

Les points proprement coraniques semblent avoir amené une déviation plutôt qu'un perfectionnement de la religion naturelle. Comme la croyance aux jnūn légitime partiellement la magie, les observances extérieures placées à un rang trop prépondérant ont fait orienter les efforts — de très grands efforts — vers des pratiques qui se substituent à une réalité dont elles ne sont que les figures sensibles.

L'ascendant personnel de Mamma Slimān a, pour maintenir ses préceptes, beaucoup plus de force que les bases théoriques. Celle qui lui succédera recueillera-t-elle sa pleine autorité ? La voici déjà âgée ; son déclin et sa mort enlèveront un élément de stabilité à ce groupement, à l'heure où il aspire à une discipline moins astreignante, tandis que, d'autre part, la civilisation apporte à ces femmes, en leur claustration, des échos de vie facile. Aujourd'hui, ce sont encore des mirages ; demain, ce seront des rêves. Leurs maris rapportent du Nord le souvenir de l'Européen affranchi trop souvent des plus légitimes contraintes [1]. C'est toute une période de transition qui s'ouvre ; les plus draconiens des règlements mozabites resteront impuissants à la clore.

Aidée de robustes surveillantes, elle peut emprisonner dans un cachot de la mosquée les pécheresses, les frivoles... » (*Les Puritains du désert*, p. 95, et in *R. des Deux Mondes*, 15 mars 1927, p. 386). Les femmes n'entrent pas à la mosquée, comme on l'a vu plus haut, et l'autorité de Mamma Slimān est assez reconnue pour se passer de semblables moyens.

1. M. Morand, *Études de Droit musulman*, pp. 105-107, attribue à cette cause le peu d'efficacité des efforts faits pour instruire l'indigène de nos institutions.

X

VIEILLESSE ET MORT

La femme mozabite perd très rapidement sa jeunesse. Mariée si près de l'enfance, épuisée par des maternités précoces et trop rapprochées, que son mari ne respecte même pas, sans nourriture substantielle et sans repos suffisant, à trente-cinq ans elle est entrée dans la vieillesse. A quarante, ses traits fatigués, son visage déjà profondément ridé, l'iris décoloré de ses yeux, la chair amollie de ses bras, tout son aspect enfin est celui d'une femme de soixante-cinq ans en France. A la considérer attentivement, on voit bien des îlots de jeunesse qui ont tenu contre la marée montante, tel sourire, tel geste surtout... car elle a gardé une incroyable souplesse. Elle est en général beaucoup moins épaissie que les femmes de l'Afrique du Nord ; le régime de l'orge concassée n'empâte guère.

Le Mzab offre du moins une compensation aux inconvénients de la vieillesse : là-bas, pas de perfection accomplie, si l'expérience de l'âge ne se joint aux qualités natives. Aussi le geste familier aux femmes sur leur déclin n'est-il pas toujours sans fierté ; celles qui ont encore vivant le souvenir d'une jeunesse très proche, disent tristement en tendant la peau flasque de leur bras : *Ana kbīra, ya Rebbī, ya Rebbī... drūk nmūt...* Je suis vieille, ô mon Dieu, mon Dieu !... je vais bientôt mourir... » Mais il s'en trouve telle autre plus âgée qui montre avec un sourire cette preuve irrécusable de ses dires et explique avec une bienséante modestie : *Ana šārfa...* Cela pourrait se traduire : « Je suis une vieille femme inutile... » Mais le ton et l'attitude commentent : Voyez comme je suis bonne, avec une vieillesse si avancée...

On a vu les quelques avantages que l'âge apporte à la femme : liberté de sortir à son gré, d'aller écouter la prière dans le couloir contigu à la mosquée, et même d'entrer ; plaisir de faire les courses dans les boutiques, profitant de l'occasion pour colporter les nouvelles et passer des heures à causer. Le travail en effet la presse moins et, si elle n'est pas dans l'indigence, on admet qu'elle soit moins assidue qu'autrefois au métier à tisser.

Elle a aussi son rôle de grand'mère, mais souvent elle commence de le remplir bien jeune. Une femme âgée vit très rarement seule ; la famille de l'un de ses enfants lui fait place. Elle achève là sa vie en travaillant avec les autres femmes de la maison, selon ce qu'elle peut faire. Sa vue a-t-elle baissé ou même disparu ? Elle abandonne le tissage pour de plus humbles occupations, et se rend utile auprès des animaux ; elle prépare la pâtée des poussins, sépare pour l'âne les dattes de leurs noyaux, et pile ensuite ceux-ci pour les donner aux chèvres.

Elle porte toujours un voile sur la tête, soit une *meḥêrma* à dessins foncés, soit plutôt la petite *tabeḫnukt* noire des veuves. Veuves, elles le sont presque toutes, en effet, car les hommes se marient dans un âge avancé avec de toutes jeunes filles, qui se remarient à la mort du premier ou du second mari, mais survivent encore de beaucoup au dernier. C'est dire qu'elles ne portent plus ni bijoux ni beaux vêtements : leur mise est simple jusqu'à la pauvreté.

L'âge moyen atteint par les femmes du Mzab est environ cinquante-cinq ans ; elles n'en dépassent pas quatre-vingts, et bien peu y arrivent. Leur âge est assez difficile à déterminer exactement ; celui des jeunes femmes se contrôle à peu près par des événements contemporains, mais on manque de points de repère pour une naissance qui se perd au fond des temps. Il est très bien porté de passer pour centenaire. Les personnes de la famille disent en baissant la voix avec respect : Elle a cent ans... » ; cela revient à dire : « Elle est chargée de tant d'années qu'on ne peut les compter... [1] Alors la pauvre femme passe son temps assise ou, si elle est trop affaiblie,

1. Huguet était frappé du nombre extraordinaire de centenaires qu'on lui signalait au Mzab (*Bull. Soc. d'Anthropol.*, 1903, pp. 226-227). Nous sommes portés à croire qu'il s'agissait de « centenaires » de ce genre.

à demi malade, elle reste étendue de longues heures, enveloppée de son *ḥawli*, dans une des petites chambres noires dont on laisse la porte ouverte.

Quand elle sent venir la mort, elle songe à la confession de ses fautes. Si elle a une rédaction récente de son testament, elle y ajoute seulement les clauses qui satisferont autant que possible à ses péchés ; sinon, elle le fait rédiger entièrement, car l'état de sa fortune a sensiblement changé depuis que, toute jeune femme, et dans l'attente de son premier enfant, elle avait disposé de son petit avoir. Elle a soin de réserver aux pauvres et aux bonnes œuvres [1] une partie de chacun des éléments de sa fortune, maisons et jardins, somme en or et argent, bijoux mêmes, qui devront être vendus et leur prix distribué.

A l'approche des derniers moments, tous les siens l'entourent et pleurent silencieusement. On récite à mi-voix. Lorsque tout est fini, les laveuses des morts arrivent sur l'ordre de Mamma Slimān et l'on retire à la morte son collier pour se le partager. C'est habituellement un simple collier de perles blanches, à chacune desquelles, dit-on, est attachée la « baraka ». On les conserve comme reliques, plus précieuses encore si l'aïeule a atteint ses cent ans.

Après avoir lavé le corps sans cesser de réciter du Coran, les laveuses le placent dans le linceul, dont le côté gauche est fermé par une couture au fil, tandis que le côté droit, replié ensuite, est épinglé avec des épines de palmier. Le linceul doit avoir au moins 3 mètres 50 ; mais les familles riches mettent plusieurs fois cette longueur. Les cheveux sont entièrement dénoués, et placés en coussin sous la tête, qui repose sur le côté gauche. Puis le linceul est ramené sur le visage, les plis se croisant au milieu et ne laissant apercevoir que l'un des yeux ; au niveau du nez, une épine de palmier les maintient. On la retirera dans la tombe, pour la poser à côté de la morte ; et là, elle va bientôt se transformer en « cafard », *ḫanfūs* : c'est lui qui le premier dévorera le corps, en commençant par la bouche. Les autres épines se chan-

1. A Ghardaïa, il s'agit très souvent de forer un puits nouveau : presque tous ceux qui s'échelonnent entre le Qçar et l'oasis sont des fondations. Souvent aussi on constitue des habous à la mosquée.

geront en scorpions si la morte était mauvaise, et en lumières si elle était bonne. Les pieds restent sans chaussures.

Les amies et les voisines commencent d'apporter leurs souhaits pieux et leurs condoléances : *L-baraka fi rāsek u l-ḥasanāt !* La bénédiction (soit) sur ta tête et le mérite ! » — *D abrid enneġ !* C'est là notre chemin ! » — *Eṭleb Rebbī annemlaga mani u ntemfireq, eddunit li fraq...* « Demande à Dieu de nous réunir là où l'on ne se sépare pas ; ce monde (est voué) à la séparation...

Les laveuses prennent la morte sur son lit et la portent jusqu'à la civière ; puis les hommes placeront celle-ci sur leurs épaules et iront jusqu'au cimetière : le corps est sans cercueil, enveloppé seulement du linceul s'il s'agit d'un homme, de son *ḥawli* s'il s'agit d'une femme. Tous les hommes de la famille et leurs amis suivent ; les femmes restent à la maison et reçoivent toutes celles qui se réclament de quelque lien d'amitié ou de voisinage.

Au cimetière, avant de descendre le corps dans la tombe, on récite quelques sourates brèves, puis on fait la prière des funérailles, qui se compose de quatre takbīr sans prosternation.

La tombe a déjà été creusée par des serviteurs ou, si la famille est pauvre, par des parents. Elle a environ un demi-mètre de profondeur ; mais si le terrain est entièrement rocheux, on pose le corps sur le roc, sans creuser de fosse. Les pieds sont tournés vers l'Orient et la tête reposant de côté, appuyée dans la main, se trouve orientée vers le Sud. On recouvre le corps de terre et de pierres, celles-ci formant un dôme si le rocher n'a pas été creusé [1] La terre recouvre le tout, et l'on arrose [2]. Lorsque la première goutte de

1. La nature du terrain dans la Chebka explique cette dérogation aux prescriptions orthodoxes qui ne veulent pas de saillie marquant la tombe (cf. *infra*, p. 254, note 1. Sur les tombes du Mzab, cf. M. MERCIER, *Civilisation urbaine*, pp. 88-90).

2. La coutume de répandre de l'eau sur les tombes est antéislamique ; pour justifier de son orthodoxie, on invoque un ḥadīth rapportant que le Prophète versa de l'eau sur la tombe de son fils Ibrāhīm. Cet usage a pour but d'éloigner le mal de la tombe. Il est devenu un élément de la cérémonie des funérailles, au point qu'au XIIIe siècle, une instruction prescrivait au moḥtaseb de veiller à ce que l'eau fût effectivement versée (cf. I. GOLDZIHER, *Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel*, pp. 40-45, in *Archiv für Religionswissenschaft*, t. XIII, 1910).

cette eau arrive sur la morte, elle se réveille pour répondre aux questions des anges.

Avant de quitter le cimetière, on distribue du pain et des dattes aux pauvres et à tous les assistants ; les Mozabites acceptent seulement par délicatesse et en très petite quantité ; les Arabes, au contraire, viennent exprès pour cette aubaine. A la maison mortuaire, la famille remet de même une poignée de dattes à chaque personne venant apporter ses condoléances. Celle-ci répond : *Yastaġfir Allāh !* corruption de « Astaġfir Allāh », qui prend pour les femmes mozabites le sens de : « Que Dieu lui fasse miséricorde ! » C'est en effet pour le bien de l'âme du mort que ces dons sont offerts. Aussi ne donne-t-on rien pour les enfants, et le Mozabite, toujours pratique, explique : « Ils vont au ciel de même, et cela coûte cher... » Chez certains la coutume persiste : Oui, c'est vrai, les tout petits n'en ont pas besoin, mais on a l'habitude de le faire... » D'autres *ma'rūf* sont encore en usage au cimetière : le lendemain de l'enterrement on donne du pain et des dattes ; le troisième jour, de la *dšīša* ; le septième, de nouveau du pain et des dattes ; le quinzième, du couscous et des fèves ; le quarantième, enfin, du *rfīs*.

Selon les dernières volontés de la morte qui a affecté des fonds à cet usage par testament, on envoie un ṭāleb réciter du Coran sur sa tombe, pendant un certain nombre de nuits, trois généralement. Il reçoit cinq francs par nuit. A la maison mortuaire aussi, un ṭāleb lit et récite, pendant trois à sept jours ; mais, son office étant moins pénible, il ne reçoit pour honoraires que sa seule nourriture.

Que devient la morte dans sa tombe, tandis que les vivants font l'aumône et prient pour elle ? La première nuit elle s'assied et commence à louer Dieu si elle est sauvée, ou à le maudire si elle est damnée. En ce cas, un ange la bat avec une *kernāfa*, le scorpion la mange, le bouc lui donne des coups de corne. Les méchants subissent douze jours de châtiment dans leur tombe ; les bons nagent dans le beurre. Pendant quarante jours, tous les proches parents vont quotidiennement au cimetière, afin que la morte s'habitue à sa nouvelle demeure [1].

1. Dans ces croyances et ces coutumes, il n'est pas fait de différence entre l'homme et la femme. Tout ceci semble bien se rattacher uniquement à la tradition populaire, car

Si l'on vient à passer la nuit dans un cimetière, souvent on entend du bruit dans une tombe... C'est que l'âme est damnée, et le corps crie. On marque alors la tombe avec une chaussure ou tout autre chose, afin de la reconnaître au jour par la place qu'elle occupe, et l'on vient voir le lendemain de qui venait le cri. « Ce n'est pas étonnant ! c'était une femme de mauvaise conduite ! Et les voisines et amies de renchérir : « Elle a eu trois enfants illégitimes ! — Mais non, elle en a eu neuf ! etc., etc... Si quelqu'un commet à ce moment une exagération dans ses jugements, Dieu libère la coupable et celle-là sera damnée à sa place : la faute retombe en quelque sorte sur elle.

Cette substitution se produit, dit-on, à l'occasion de tout jugement téméraire. C'est pourquoi, si une femme donne une appréciation malveillante en réponse à quelque question, elle passe aussitôt ses deux mains sur sa tête en disant : « Pardonnez-nous, Seigneur, et éloignez de nous le malheur », afin que Dieu ne la rende pas responsable d'une erreur toujours possible. S'il s'agit de faits patents, Dieu n'impute aucun péché à ceux qui en parlent.

Les tombes mozabites ne portent aucune inscription, sans que l'on donne de ce fait une raison précise [1]. Le lendemain des funérailles, on dépose seulement un objet connu de la famille, chéchia, soulier, talismans, etc. Aujourd'hui le passant ne peut plus distinguer une tombe masculine d'une tombe féminine [2]; autrefois, au contraire, l'*ibrīq* à ablutions désignait celle de l'homme, tandis que celle de la femme était indiquée par le pot de faïence vernissée où elle avait coutume de mettre l'huile de sa coiffure.

les Khārijites nient le supplice de la tombe, admis par les Sunnites (cf. L. Massignon, *Passion d'Al-Hallâj*, p. 679-680). Ḥadīths sur ce châtiment, cf. Bokhārī, trad. Houdas et Marçais, t. I, pp. 442-445.

1. Il est curieux de trouver dans la loi malékite une désapprobation pour tout signe extérieur désignant une tombe : tumulus, clôture, mais surtout inscription. « ... Toutefois il est permis, comme indication et moyen de reconnaissance, de placer, par exemple, quelques pierres sur la sépulture d'un mort ; ou bien d'y placer un morceau de bois, mais sans y rien tracer ou représenter. » (Khalil, trad. *Perron*, t. I, pp. 315-316) — L'avis de Ibn el-Ḥājj, pour le Moyen Age, concorde (*Madḫal*, t. III, p. 32).

2. La première devrait porter deux petites pierres dressées, *šwāhed*, et la seconde, trois (M. Mercier, *Civilisation urbaine*, p. 88). Elles tombent si facilement que la marque est bien fragile. Encore n'est-elle pas d'un usage général.

Les Mozabites ne donnent pas de cette suppression une explication communément reçue. Toute une partie du cimetière de Melika présente des tombes absolument nues : « C'est plus propre », dit-on simplement. Des femmes de Ghardaïa prétendent que les poteries, étant cuites, communiquaient leur feu au mort et le faisaient souffrir ; on les aurait supprimées après s'être fait cette reflexion, « de même on évite le *timšent*, qui est cuit ». Or, le *timšent* est encore fréquent, et l'*ibrīq* se rencontre à l'occasion... [1]

A l'inverse des objets cuits, le « delū » et le palmier ont la propriété d'accroître le bonheur du mort [2]. La branche de palmier ne manquait jamais autrefois sur la tombe, enfilée dans l'anse des différentes poteries que l'on y déposait ; maintenant on la supprime souvent ; le « delū » persisterait davantage.

L'aspect des cimetières est lamentable. L'usage voulait que les poteries portassent une légère fêlure, — précaution contre les voleurs fort nombreux ? Le temps aidant, et peut-être aussi la parcimonie des donateurs, il ne reste que des débris informes et des objets hétéroclites laissés comme marques.

Les tombes sont à côté les unes des autres, séparées par un simple rang de cailloux plus ou moins dispersés ; il faut faire effort pour voir là autre chose qu'un coin réservé aux détritus. Les Mozabites, cependant fidèles aux visites funéraires, ne savent même plus reconnaître leurs tombes les plus chères après quelques années ; c'est un symbole de plus de cet anéantissement dans la mort, dont ils ont été comme tous les peuples grandement frappés.

O Maître, ô Maître, toi qui domines le monde,
Créateur des sept cieux,
Toi qui exauces les prières !

1. M. Mercier n'a pas été plus heureux et n'a pu obtenir de réponse satisfaisante (*op. cit.*, pp. 90-93).

2. Il serait dû à la fraîcheur du palmier, d'après un ḥadīth : « Le Prophète passa près de deux tombes dont les habitants subissaient des tourments. Ces deux hommes, dit-il, subissent des tourments, mais ce n'est pas pour une faute grave... » Cela dit, il prit une branche de palmier verte, la cassa par la moitié et planta chacun des morceaux sur une des tombes. « Pourquoi agis-tu ainsi, ô Envoyé de Dieu ! » lui demanda-t-on.

Rapporteur et calomniateur,
Pas de pardon à qui fut maudit de ses parents !
Il les a saisis, mon ami Gabriel,
Il les a suspendus dans le feu jusqu'au jour de la Rencontre [1].
Ils rôtissent dans le feu,
Comme la viande dans la poêle.
Ils se tordent dans (leurs) veines
Comme se tord le crapaud dans la rivière.
En passant dans le cimetière, j'ai trouvé un roi ;
Sa joue a été mangée dans la terre,
Où (est) le blé ? Où (est) le beurre ?
Où (sont) les vêtements de soie ?
Voilà que (tout) a été mangé !
En haut, mangé par le vent et le soleil [2].
O Dieu ! ô Dieu ! ô monde, tu passes comme la maison de l'erreur ! [3]

« Dans l'espoir, répondit-il, qu'ils éprouveront quelque soulagement tant que ces branches ne seront pas desséchées. » (Bokhārī, *op. cit.*, t. I, p. 439). Cet acte, devant lequel on ne pouvait s'empêcher de songer à la magie, a beaucoup choqué l'Islam orthodoxe et l'on s'est efforcé de lui trouver une explication. Ibn el-Ḥajj (*Madḫal*, t. III, p. 47) remarque que pareil geste n'a jamais été renouvelé par les compagnons du Prophète : il n'était en effet permis qu'au Prophète, car le bien attribué à cette branche de palmier ne pouvait venir que de ce qu'elle avait été bénie au contact de la main de l'Envoyé. Si l'efficacité devait cesser en même temps que la fraîcheur, c'est que le Prophète avait voulu assigner ce terme au soulagement et la croyance contraire est sans fondement.

1. Le Jugement dernier, rencontre du mort avec Dieu.

2. Cette description s'explique par la structure de la tombe : le mort est posé sur le sol rocheux, la tête sur le côté ; cette joue sera « mangée dans la terre ». Mais le cadavre est momifié par la sécheresse et la chaleur, « mangé par le vent et le soleil ».

3. Texte XXV, *Appendice*, p. 315.

CONCLUSION

La vie féminine apparaît au Mzab dans un milieu particulièrement conservateur des principes rigides de l'Islam. Or, il n'est pas sans utilité de nous arrêter un instant sur le rocher de Ghardaïa, à une époque où d'autres groupes musulmans s'efforcent de s'adapter à des théories modernes et évoluent, avec des aspirations parfois intenses, à la suite des grandes nations européennes. La condition antique de la femme musulmane s'éclaire, lorsque l'on considère ce qu'elle est restée jusqu'à nos jours dans ce petit pays encore régi par des traditions séculaires. Ces coutumes offrent aussi un intérêt plus particulier, car elles permettent de saisir quelques traits caractéristiques de la femme mozabite.

Épuisées par le mariage précoce et ruinées par le divorce, les familles sont cependant établies pour la plupart sur la monogamie. La femme y poursuit une existence laborieuse, austère, plus digne que dans bien d'autres régions.

De tout temps, les khārijites ont fait dans leur société une part assez large à la femme et ne l'ont pas exclue de l'enseignement religieux. Un écho de ces traditions se retrouve encore aujourd'hui dans les éléments d'instruction qui lui sont donnés. Cela se limite à des rudiments, il est vrai, dans la grande majorité des cas ; mais le fait que le principe même soit admis, constitue déjà un progrès considérable sur l'ensemble de l'Afrique du Nord.

Sortie de l'enfance, elle reçoit un enseignement qui vise à être à la fois dogmatique et moral, et qui se poursuit toute sa vie, réglé par une organisation religieuse féminine. C'est là la plus grande originalité du groupement abāḍite. On n'a pas encore rencontré en terre d'Islam une institution analogue à celle de ces laveuses des morts, réunies chaque année sous la pré-

sidence de l'une d'entre elles, universellement respectée, pour prendre des décisions qui ont force de loi sociale et religieuse, sanctionnées par l'excommunication. L'enseignement est aussi distribué sous la seule autorité de cette « supérieure », qui s'appuie sur le Coran et les travaux de quelques-uns des grands cheikhs de la secte ; sa personnalité est d'ailleurs marquante et appelle l'estime.

Nous n'avons pas abordé ici la grosse question de la doctrine khārijite abāḍite ; nous avons seulement cherché à esquisser la pratique de la religion chez les femmes. Malgré certaines particularités fort surprenantes en Islam, telles que l'aveu des fautes à l'heure de la mort et la « prière » spéciale dans l'après-midi du vendredi, il apparaît tout de suite que l'effort tend à s'en tenir à la loi d'un Islam archaïque, simple, raide et un peu sec. Les innovations nécessaires pour maintenir le groupe au cours des siècles ont été faites dans ce sens, et, jusqu'aux rares légendes, tout vient de la même source d'inspiration. Que l'on se rappelle la coiffeuse de la fille de Pharaon ; le nom de Pharaon est-il seulement connu des femmes du peuple dans les groupes orthodoxes ?

Il est certain que des résultats religieux et moraux ont été obtenus. Les différences que l'on remarque entre l'Afrique du Nord et le Mzab sont tout à l'avantage de ce dernier. L'influence d'un milieu plus exclusivement berbère se retrouve sans doute dans l'activité domestique, mais non pas dans l'absence presque totale de culte superstitieux et dans la régression des pratiques de magie. D'autre part, l'Islam orthodoxe n'a pas obtenu semblable résultat auprès des autres populations arabo-berbères. Il faut donc reconnaître que la ferveur abāḍite, pour désordonnée qu'elle fût, a cependant amélioré la moralité des femmes et un peu élevé leur niveau intellectuel.

Du point de vue économique, la femme n'a qu'un rôle familial. Mais ainsi, sans sortir de sa sphère, c'est elle qui a su donner sa seule note d'art à la vie volontairement austère et pauvre des Mozabites. Pendant que l'homme réalisait le gain, c'est elle qui a tiré des objets usuels, des bijoux, des jardins, les stylisations qui viennent orner ses tissages et ses broderies. Pour sa toilette, les règlements se sont adoucis et ses bijoux restent la seule frivolité permise dans la demeure. Enfin elle a obtenu la permission de chanter

pour animer le travail incessant, monotone, et ses récitatifs offrent des touches de lumière crue, d'une réelle poésie, directe, un peu brutale, émouvante parfois.

Active et intelligente, la femme mozabite, maintenue jusqu'ici par des principes religieux rigides dans une vie austère, entre dans une période de transition ouverte par l'occupation française. Il importait de fixer quelques traits d'un caractère qui, sans doute, se modifiera bientôt.

APPENDICE

RECETTES DE CUISINE

A. — SEMOULE ET LÉGUMES SECS

1 — *Eṭ-ṭ'ām*, couscous.

Recette habituelle : semoule roulée en petits grains, cuite à la vapeur dans le *keskês*, récipient en fibre de palmier percé d'un trou au fond et placé sur la marmite, *burma*. Dans celle-ci cuisent la viande et les légumes, dans l'eau.

2 — *Kusksu*, couscous à grains très fins assaisonné de purée de dattes, *l-mrīsa*, de sucre et de viande. Pour les fêtes.

3 — *Beršūses*, couscous à très gros grains, toujours servi sans dattes. Pour les repas d'enterrement et les fêtes des morts.

4 — *Mağdūd*, couscous à très gros grains, cuit deux fois à la vapeur pour que les grains ne s'ouvrent pas au contact de l'eau, puis versé dans la marmite, où il achève de cuire avec la viande, etc..

5 — *Moḥammça*[1], présente l'apparence du *mağdūd*, mais est de fabrication plus soignée ; on l'achète toute préparée à Tunis ou à Alger ; les deux cuissons à la vapeur sont donc déjà subies. On peut la

1. Pour les n°s 2-5, cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 81, « couscous », et sur le « berkoukes » en particulier, *L'Ennâyer chez les Beni-Snous*, in *Rev. Africaine*, 1905, p. 59, n. 6 et p. 60, n. 1-4.

verser directement dans la marmite. Pour les mariages et les grandes fêtes [1]

6 — *Maġlūga*, pl. *maġlūgāt*, galette farcie d'épices en sauce. On fait des galettes de semoule ou de froment en pétrissant la pâte comme celle du pain. On l'ouvre au milieu, préparant deux feuillets en forme de bourse aplatie, et l'on introduit un mélange de graisse de mouton, piments, ail, épices, le tout pilé. On referme la pâte et on fait cuire dans la poêle, *ṭājīn*, ou la *gç'a* de bois, à feu lent. La sauce se répand entre les deux parois de la galette.

7 — *Tiftītīn*, sorte de vermicelle, pâte roulée entre les doigts, après avoir été pétrie avec les pieds et coupée en petits morceaux. Se mange avec un ragoût composé de viande, de farine, de piments et de purée de dattes. Lorsque le mélange est presque entièrement cuit, on ajoute les *tiftītin* et on laisse bouillir le tout pendant quelques minutes. Pour les réjouissances du troisième jour après la naissance.

8 — *Kernāša*, orge cuite à la vapeur dans le keskês ; est à peine décortiquée et nettoyée, sauf dans les maisons riches. Dans la marmite, cuisent en même temps ; tomates, piments, courges, fèves et graisse ; les légumes se mangeront avec la *kernāša* comme avec le *ṭ'ām*. On ajoute quelquefois de la viande. Nourriture des femmes, riches ou pauvres, en l'absence de leur mari.

9 — *Dšīša* [2], blé concassé bouilli. On fait bouillir des tomates, des piments verts, de l'ail et des épices. Lorsque le mélange est presque cuit, on y jette le blé, cassé mais non moulu. Le tout continue à cuire dans l'eau, à feu doux, comme du riz.

10 — *Rġīda*, bouillie aromatisée. Dans l'eau bouillante parfumée de *srāyer* et du mélange de plantes aromatiques dont on trouvera le détail

1. A Takroûna, il est offert au maître de l'école coranique à qui ses élèves doivent la nourriture journalière (W. Marçais, *Textes arabes de Takroûna*, p. 331, note 22).

2. Désigne à Tlemcen une sorte de couscous à la farine d'orge. On trouvera plusieurs des vocables culinaires du Mzab, avec une signification différente dans A. Bel, *La population musulmane de Tlemcen*, pp. 27-28.

au n° 2 des remèdes, on verse la farine délayée à l'eau froide. Cuit comme une bouillie, avec un peu de graisse et quelques piments.

11 — *Tardūnt* ou *tardūnet*[1], panade au pain moisi. Les morceaux de *kesra* restés à la fin du repas sont vendus à « l'épicière ». Elle les met dans un sac et revend au poids.

12 — Les fèves, *fūl*, les pois chiches, *ḥemç* ou *belbāli*, se mangent bouillis, plus ou moins accompagnés de légumes frais et d'épices.

B. — LÉGUMES FRAIS

13 — *Denjāl*[2], aubergines. Soit grillées sur les charbons, soit cuites au four (au *qçar* seulement), soit en salade, épluchées et écrasées après la cuisson, puis assaisonnées à l'huile et au vinaigre.

14 — *Felfel*, poivrons. Sautés à l'huile, ou bouillis en assaisonnement du couscous.

15 — *Bāṭāṭa*, pommes de terre. Sautées à l'huile.

16 — *Ṭomāṭīš*, tomates, *gra'*, courges, *bzīyu*, courgettes, *felfel*, poivrons, sont bouillis et assaisonnent le couscous.

C. — PLATS DE VIANDE

17 — *Lḥam ū kull šī*, « viande et toutes espèces de choses », ragoût de mouton généralement, plus rarement de poulet, avec tous les légumes frais déjà cités.

18 — *Šekšūka*, viande de mouton coupée en petits morceaux de trois à quatre centimètres de long. On les passe dans la poêle avec une grande quantité d'oignons, de piments, de tomates, d'épices et du poivre. Puis on ajoute un peu d'eau et on laisse bouillir jus-

1. Sans pluriel. BIARNAY donne *tardūnt*, pluriel *tirdunin*, pain épais, pain de boulanger (*Notes d'ethnographie*, p. 220).

2. Cf. DESTAING, *Diction. Beni-Snous*, pp. 21-22.

qu'à cuisson de la viande. On la mange avec du pain. Pour l'*'īd el-kbīr*, en employant la chair du mouton sacrifié.

19 — *Kebda meświya*, foie de mouton rôti, retiré au mouton sacrifié pour l'*'īd el-kbīr* et mangé le jour même. On l'apporte au bout d'une fourche, on l'enveloppe dans la « dentelle » de graisse, et on fait griller sur la braise. On le mange très cuit; il est servi dans la *gç'a*.

20 — *Kurdês*, espèces de saucisses [1]. L'estomac du même mouton, lavé, est coupé en morceaux semblables à des escalopes. On prépare un hachis grossier avec tous les viscères du mouton; on farcit « l'escalope », on la roule, on l'attache en nouant sans couper le fil, de manière à les laisser en chapelet. On fait sécher et l'on conserve, soit dans un sac de cuir, *mezwud* ou *zgība*, préféré des Arabes, soit dans une jarre, *zīr*, préférée des Mozabites. — Les pauvres conservent les *kurdês* pour la *tnūba*, *ma'rūf* obligatoire pour tout acheteur d'une maison à laquelle cette redevance pieuse est attachée.

21 — *Tičurdasin*, rillettes. Ne se font que dans les familles très aisées. La chair du mouton, coupée en morceaux de petite taille, est cuite dans une grande marmite, avec piments, épices et assaisonnement d'huile et de graisse en parties égales. Se conserve dans des pots ou des marmites, couverts; la graisse, montée à la surface, isole de l'air. Avant de servir, on passe la quantité que l'on désire dans la marmite, pendant quelques minutes.

22 — *El-ḫlī'*, viande séchée dans la maison et conservée avec beaucoup de sel. Reste du mouton égorgé pour l'*'īd el kbīr*.

23 — *Timerdūdīn* ou *merdūd* [2] (assaisonnement). Sont un composé de :

1. Appelées *takurdellist*, pl. *tikurdellas*, dans le Sous (cf. Destaing, *Étude sur la Tachelḥît du Sous, Vocabulaire français-berbère*, p. 43, sous « boulette », Paris, Leroux, 1920). Cf. les équivalents ap. Laoust, *Mots et choses berbères*, p. 79, note 7.

2. Comparer avec le mélange d'épices assez différent, mais de même ordre, que Biarnay donne sous le nom de *isfuar* (*Notes d'ethnographie et de linguistique*, p. 230).

mgūl eç-çīf........................	*Mentha Gattefossei.*
ḥellāla........................ ...	*Artemisia campestris.*
azūr......	?
'aneb ed-dīb ou *aḍêl gūššen*......	« raisins de chacal », *Solanum nigrum* (Dozy, Ibn el Beïthar).
na'nā'.........................	menthe
timgūt ou *qartoffa*..............	*Brocchia cinerea Delisle* [1]
quçber	cerfeuil
za'ter.........................	thym
bū nāfa'.......................	*Thapsia garganica* [2]
taselġa	*Globularia alypum* [3]
l'azīr..........................	romarin
rās el ḥānūt....	épices

Le tout moulu ou pilé et mélangé.

On fait cuire les *timerdūdīn* dans le keskês, pendant que la bouillie nommée *rġīda* cuit dans la marmite. Lorsque la bouillie est prête, on la retire et on verse à sa place les légumes et la viande préparés comme s'ils étaient destinés à accompagner le couscous ; puis on mélange les *timerdūdīn* qui cuisent ainsi une seconde fois. On sert avec la *rġīda* comme avec le couscous.

D. — PATISSERIES

24 — *Rfīs*, sorte de galette. Dans la *gç'a*, on pétrit de la *kesra* (pain indi-

1. Identifiée par M. R. Maire pour M. le Dr H.-P.-J. Renaud, qui a bien voulu nous communiquer ce renseignement. La *qarṭūfa* figure dans Dozy sous le nom de *Cotula*.

2. Nommé chez les Beni-Snous *driyās* (ar.) *ṯādriyāst* ou *bubbāl* (berb.); cf. Destaing, *L'Ennayer*, pp. 57-58, où l'on trouvera plusieurs vocables berbères concernant les végétaux ainsi que p. 262 des *Fêtes et coutumes saisonnières*... in *Rev. africaine*, 1907. Sur les différents noms du *thapsia* et les effets de sa racine, cf. encore Delphin, *Recueil de textes*, p. 35, n. 4.

3. D'après L. Raynaud, *Étude sur l'hygiène et la médecine au Maroc*, p. 172.

gène) émiettée avec des dattes, du beurre et du sucre. On fait cuire comme une galette, soit au four, soit au foyer [1]

25 — *Zemmīta* ou *tazemmit* [2], blé grillé, moulu avec des cacahuètes, de la *klīla*, des pois chiches, de la viande séchée « dure comme de la pierre », des dattes *deglet nūr*, du beurre et du sucre. On sert dans le *ġorrāf*. Le septième jour après le mariage, on en envoie à la mariée ; c'est le plat traditionnel des jours de déménagements, distribué alors aux enfants et aux amis.

26 — *Rwīna*, *zemmīta* sans sucre.

27 — *Mlāyin* (sing. *mlaïna*), crêpes de semoule [3]. Pâte de semoule, beurre et eau, pétrie une heure ou une heure et demie à la main, dans la gç'a. Cela donne une pâte liquide qui repose jusqu'au lendemain. Cuisson : dans la poêle mouillée de beurre et brûlante on verse assez de pâte pour couvrir le fond en gardant un centimètre d'épaisseur ; on tourne la pâte en la faisant sauter. Les crêpes sont posées en pile sur une assiette ; lorsque toutes sont prêtes, on arrose la pile avec du miel mélangé de beurre. On peut les manger roulées ou à plat, cette dernière méthode prévaut. Les *mlāyin* se font pour la nuit du 9 de ramaḍān chez les Mozabites, du 27 chez les Arabes.

28 — *'Açra*, petites galettes pour la rupture du jeûne des jeunes garçons ; mélange de dattes, beurre, et *klīla*.

29 — *Čenīf*, compote d'abricots. Mélange cuit d'abricots secs, *harmês*, de dattes écrasées, *imersotina*, oignons, piments doux, épices, sauce au beurre et viande. Servi le troisième jour après le mariage.

30 — *L-mrīsa*, purée de dattes. Ne s'emploie pas seule mais entre dans la composition de certains plats. Après avoir retiré les noyaux, on écrase les dattes dans l'eau avec les mains, puis on fait cuire dans

1. Autres espèces de *rfīs*, cf. W. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 278, note 9, avec bibliographie.

2. Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 225 : « tazmmit, mélange de farine, de blé grillé, de dattes et de beurre. »

3. Sur les crêpes et les beignets de semoule, cf. Destaing, *L'Ennâyer*, p. 60-61, n. 5.

la marmite, le couscous cuisant au-dessus dans le keskês. Cela donne un jus sucré, très foncé.

E. — BOISSON

31 — *Qer'ūya*, sorte de citronnade faite dans la courge peinte au safran nommée *qer'ūya*.

On prépare à l'avance quelques morceaux de *userġint* (corrigiola telephiifol) que l'on fait griller très légèrement, on les lave ensuite pour retirer la couche brûlée ; deux jours à l'avance on fait tremper du *gemmām* ou *takernennūt*, fleurs de myrte en boutons, dans l'eau, eau que l'on jettera à cause de son excessive amertume.

La *qer'ūya* se fait le matin. On introduit dans la courge le *userġint* et le *gemmām*, plus : des clous de girofle, *qrunfel*, des pétales de rose, *ward*, une parcelle de mastic en larmes, *mesketa*, des feuilles de patchouli, *bašūlī*, et une assez grande quantité de citrons, *qāreç*. Puis on remplit avec de l'eau, et on laisse la courge exposée au soleil toute la journée. On la transporte à la nuit tombée, car cette boisson est faite par la mère de la mariée, qui en envoie plusieurs jours de suite chez celle-ci pour que sa fille — et surtout le marié — en boive la nuit. Le lendemain matin, la nouvelle famille de la jeune femme renvoie la *qer'ūya* vide.

PARFUMS

1 — *Gālya*[1].

Parfum en pâte semi-liquide, légèrement grenue, de couleur marron foncé.

Piler dans un mortier, tout ensemble :

misk...................... musc
bašūlī...................... patchouli
gmaḥ...................... blé
qrunfel...................... clous de girofle
ward...................... pétales de roses séchés, en très petite quantité.
senbel...................... nard

Verser peu à peu de l'huile douce dans cette poudre, et délayer en tournant. La pâte liquide est versée dans un bocal, *gebça* (proprement : boîte) qui reste clos trois jours.

Au bout de trois jours, on ajoute de la marjolaine, *'aṭer*, et de la civette, *zābda*, puis du safran ancien, *za'frān bekri*, et du musc, de nouveau.

« Se conserve vingt ans. »

2 — *Sḫāb*[2].

Parfum solide, offrant l'apparence de perles ou de bois taillé, brun foncé ou presque noir.

Piler dans un mortier, tout ensemble :

1. Recette différente dans Doutté, *Magie et Religion*, p. 74. Sur la *ġālya*, cf. *supra* ch. V, p. 136, en note.
2. Sur le *sḫāb*, cf. *id.*, p. 136-137.

blé, nard, patchouli, clous de girofle, « trois ou cinq » dattes sèches « degla », une seule brindille de *userġint* (nom d'unité : *userġinet*), du safran, de la civette, du musc, quelques tubercules de *tara* [1], *Cyperus esculentus*, du benjoin rouge, *jāwi laḥmar*, et du *bḫūr es-Sūdān* ou *izī* (moz.).

Mélanger avec deux ou trois blancs d'œufs et même un peu de colle « achetée dans les boutiques » ; puis laisser sécher à l'ombre pendant deux ou trois jours. Ensuite, dans une *ṭebga*, disposer le parfum par petits grains qui seront façonnés en perles, en étoiles, etc... et percés avec une aiguille. Laisser encore sécher sur la *ṭebga*, puis enfiler sur un fil noir, calculé à la longueur voulue. Le *sḫāb* se porte en collier ou en chaînette réunissant les deux fibules.

3 — Variétés liquides de la *ġālya* et du *sḫāb*.

L'huile de la *ġālya*, la colle et les blancs d'œufs du *sḫāb* sont remplacés par de l'eau.

Préparer l'un ou l'autre mélange, et l'incorporer à des dattes degla ; mais ainsi ils peuvent encore sécher et prendre de la consistance.

Si on les désire complètement fluides, on ne met pas de dattes, mais on mouille seulement le mélange déjà pilé, puis on l'introduit dans une *qerʿūya* presque entièrement remplie d'eau ; ensuite, une main sur l'ouverture et l'autre sur le fond, on remue fortement de droite à gauche et de gauche à droite.

Pour éviter la fermentation, ou tout au moins pour témoigner de bonne volonté et se servir presque licitement du parfum, on ajoute : un ou deux grains d'orge, une pincée de charbon, un peu de sel.

Ces parfums se préparent en assez grande quantité, quatre ou six bouteilles à la fois, que l'on laisse bouchées sept jours. L'eau prend une teinte jaune de plus en plus intense.

1. Sans identifier cette plante, Doutté la met au nombre des parfums que la jeune mariée emploie dans les sept jours qui suivent son mariage (*Merrākech*, p. 338). Biarnay donne « *tara*, écorce d'une plante saharienne » (*Notes d'ethnographie*, p. 230).

Ils s'emploient en lavages de la bouche, en lotions sur la gorge, les bras ; on en asperge la chambre, les murs, le lit. L'odeur persiste longtemps.

Les parfums eux-mêmes se conservent sept à huit ans ; si l'eau s'est évaporée, on en ajoute simplement, le mélange aromatique étant resté intact.

4 — *Hedīd.*

Parfum solide, ayant l'apparence d'un morceau de fer.

Piler et mélanger : *ḥedīd el-ḥarqūs*, koḥl, *meçṭeka*, mastic en larmes ; puis une assez grande quantité de clous de girofle, *qrunfel*, et de pétales de roses, *ward.*

5 — *Aḍfer.*

Parfum en poudre.

Moudre très finement et mélanger : clous de girofle, pétales de rose, une brindille d'*userġint*, du safran ancien, du safran de teinture.

Au moment de s'en servir, on met quelques pincées du mélange au fond d'une tasse et l'on délaie avec un peu d'essence de géranium, *'aṭeršāh*, d'importation européenne. Sur l'extrémité du doigt, on prend un peu de pâte ainsi formée et on la passe sur les cheveux, « par-ci, par-là », *nŭqṭa henā, nuqṭa henā.*

6 — *Tekkāya.*

Parfum en pâte lisse.

Le nom de *tekkāya* désigne les galles du *Tamarix articulata*, ailleurs *takahut*. On prépare le parfum en faisant carboniser *sur un feu vif* des fragments de racine de *tekkāya*, dans un récipient en fer, petite poêle, etc., sans eau. On ferme hermétiquement avec une sorte de couvercle en cuivre, *mnāça* (ar.) *tamnāçt* (moz.)[1]. Un dépôt brunâtre, très foncé, vient adhérer au couvercle : c'est la pâte que l'on emploiera comme parfum. On la

1. Le P. de Foucauld donne *amennas*, bassin en métal d'environ 0m35 à 1m25 de diamètre, et *tamennast*, plat creux en métal d'environ 0.20 à 0.35 de diamètre (*Diction. touareg-français*, t. II, p. 153). Nous avons rencontré *amennas* pour désigner le chaudron à teindre la laine. Cf. *supra*, p. 110.

prend au moment de s'en servir soit avec un linge, soit avec une brindille de bois, allumette, etc... Cette préparation ressemble à celle du mélange nommé ailleurs *ḥarqūs*[1]. Le mot *ḥarqūs* désigne au Mzab le koḥl en bloc.

1. Cf. W. Marçais, *Textes de Takroûna*, p. 396, note 8.

REMÈDES

1 — *Dwā el-ġīḍ.*

Contre les émotions qui ont donné des coliques.

Décoction d'herbes du Sahara, séchées, achetées aux Arabes nomades quinze sous la petite mesure, quantité vendue autrefois pour un sou.

Proportions : une main très pleine pour trois tasses, dans un nouet de mousseline ou d'étoffe légère, plongé dans l'eau bouillante et retiré après quelques minutes d'ébullition. Les herbes peuvent servir plusieurs fois, gardant leurs propriétés aussi longtemps qu'elles colorent l'eau ; on ouvre la mousseline et on fait sécher à chaque fois.

Le mélange se compose de :

'Asmamen..................	Valérianacée indéterminée, peut-être *Nardostachys Jatamansi.*
mgūl eç-çīf..................	*Mentha Gattefossėi.*
l-'azīr......................	romarin
ḥellāla.	*Artemisia campestris*
za'ter.......................	thym
'ar'ār.......................	thuya
qūçber......................	cerfeuil
kemmūn..................	cumin
kerwīya..................	carvi appelé aussi *kemmūn kermānī* et *armīnī*
ḥabbet el-ḥelāwa...........	anis
sānūj......................	nigelle

ḥelba	fenugrec
gemmām....................	fleurs de myrte en boutons.
l-felfel el kḥal...............	poivre
kebbāba (pour *kebāba*).......	cubèbe
qerfa	cannellé
ḥenjlêl (pour *ḥūlenjān* ou *ḥlenjān*)........................	galanga
Meskejbīr (pour *skenjebīr*)....	gingembre[1]
atāï..........................	thé

Le même mélange s'emploie comme assaisonnement ou comme remède dans le gros couscous, avec des lentilles, de l'ail et du fenugrec, comme aussi dans la *rğīda*. C'est un remède employé surtout contre les douleurs généralisées.

La *ḥellāla*, seule, s'emploie en poudre pour les plaies.

Le *fenugrec*, seul, s'emploie chez les Juifs en infusion comme dépuratif et pour faire engraisser.

2 — *Ḫla'*. « Contre la frayeur » qui, survenant au moment d'une indisposition périodique, a rendu malade.

Tout ce qui compose le remède précédent, moins le *'asmamen*, et en plus :

userğīna	une brindille de *corrigiola telephiifol*
henna.....................	henné (très peu)
šīḥa......................	armoise
fūl.......................	fèves
ḥemç ou *belbāli*............	pois chiches
fawwa....................	garance

Proportion : 1/4 de *rṭel* de *dwā el-ğīḍ* et le même poids de chacun des autres ingrédients. Cette égalité de poids lui fait donner aussi le nom de *dwā el -ūqīya*.

1. Sur le galanga et le gingembre, cf. H. Leclerc, *Presse médicale*, 1922, pp. 941-942 et 1129. Sur l'emploi en médecine de beaucoup de végétaux en usage au Mzab, cf. J. Hérail, *Traité de matière médicale. Pharmacographie*, 3e éd., Paris, Baillière, 1927.

On mélange le tout dans une cruche, *gellāla*, neuve, qui peut être remplacée par une marmite, un pot, etc... « pourvu que ce soit neuf ». On ajoute de l'eau à volonté, suivant la soif. Pas de cuisson, on met seulement la cruche dehors, la nuit, « aux étoiles », *'ala n-njūm*, et les étoiles agissent, *en-njūm isebbu*. Au désert, la préparation se fait dans une outre, *gerba*.

Lorsque l'eau est épuisée, on remplit de nouveau la cruche ; le remède opère aussi longtemps que l'eau est colorée par le mélange.

Au début, on est comme ivre, mais après cela guérit ».

Avant de commencer, que la malade se fasse faire des pointes de feu avec une brindille de *userğīnt* sur la nuque, sur le mollet, entre le pouce et l'index de la main gauche, entre le pouce et le second doigt du pied gauche. On peut employer aussi des pointes de feu plus énergiques, au couteau.

Si la malade n'était pas guérie à la fin du traitement « qu'elle mange un chat, ou du chien, et se couvre bien : elle guérira sûrement ».

3 — Autre *Ḫla'*, contre « une frayeur ».

Bien piler ensemble :

10 « grammes » de sel ammoniaque, *šnāder* (pour *nušāder*),

20 grammes » de sucre, parce que le *šnāder* est amer,

le noir de fumée râclé à l'extérieur de sept poêles, *ṭajīn*, pl. *ṭwajīn*.

Verser le mélange à l'état de farine dans un récipient, *mā'ūn*.

Mode d'emploi : prendre trois petites pincées de ce mélange et les mettre dans le creux de la main (d'où le nom de *keff* pl. *kfūf* pour désigner une « pincée »). L'aspirer ensuite dans la bouche et prendre pour l'avaler de l'eau, du café, de la *dšīša*, etc...

4 — Suite du traitement précédent.

Une femme qui a pris le remède à base de *šnāder* devient toute fanée, *çefra* ; pour retrouver sa bonne mine, qu'elle prenne une pâte composée de 30 « grammes de *kurkbên*[1] (pour *kurkum*)

1. Sur le curcuma, cf. H. Leclerc, *Presse médicale*, 1922, pp. 963-964.

poudre fine de rhizome de *Curcuma longa*, et de 1/2 *rṭel* de miel, un doigt matin et soir ». (On passe toute la longueur du doigt, de côté, dans la pâte, et on lèche ce qui adhère).

5 — Pour faire revenir le lait.

« Si la mère n'en a pas du tout, il en viendra un peu; si elle en a un peu, il en viendra beaucoup ». Très bon remède.

Prendre une mesure, *çā'*, de fèves, une autre de pois chiches, une troisième de *tazzugwārt* (moz.), *sder* (ar.), jujubier sauvage, et des épines de jujubier, mettre le tout « aux étoiles » en ajoutant les simples et l'eau indiqués au n° 2. Quand la première eau est épuisée, on remplit de nouveau la cruche.

Emploi : à la place de l'eau pour préparer le couscous.

6 — Autre remède pour faire revenir le lait.

Mélanger et piler des feuilles nouvelles de figuier et de l'écorce de grenadier. Prendre cette poudre délayée avec un peu d'huile dans de la bouillie de farine.

7 — Autre remède pour faire revenir le lait.

Prendre après le dîner, plusieurs jours de suite, des aubergines assaisonnées à l'huile avec de la nigelle, *sānūj*.

TEXTES

I

(Se dit sur chaçun des doigts des petits enfants) :

Eya, eya
Viens, viens.. 5e doigt

Mani, mani
Où, où?.. 4e

Al tukerḍa
Voler.. 3e

Ḫedem teššed
Travaille, tu mangeras.. 2e

Uggud i Rebbi
Crains Dieu.. pouce

Ḍar umuš ḍar uwiḍi ḍar umuš ḍar uwiḍi
La patte du chat, la patte du chien — la patte du chat, la patte du chien...

II

Hāda çġīr meskīn
Celui-ci petit, le pauvre.................................. 5e doigt

Hāda çba' elḫātem
Celui-ci le doigt de l'anneau..... .... 4e

Hāda kbīr blā ġella
Celui-ci grand sans fruit.............................. ... 3e

Hāda lāḥes elgç'a
Celui-ci qui lèche la gç'a......................... ..... 2e

Hāda debbāz elgmel
Celui-ci l'écraseur des poux....... .... pouce

Qedd ennamla qedd elfār qedd herīs el'ar'ār
Comme la fourmi, comme la souris, comme la poussière du thuya...

III

(Pour le jeu des mains chaudes).

A

Ḥejeljel mejeljel ġrāba meselsel ḥmāma imāma
Cloche noire enchaînée, tourterelle, pigeon...

deqqāhā l'azrīya tejla nçālaḥ u deffāḥ enneffāḥ
La pile la femme veuve, une mesure de Çalaḥ et la pomme odoriférante.

Bīt Allāh Moḥammed rasūl Allāh
Maison de Dieu, Mohammed envoyé de Dieu.

B

Hdūq mdūq u rās elBūg
Des coups sur la tête de Būg !

Ya ḥdīd ya mdīd ḫārej eddīn
Du fer, des menottes, ô hérétique !

Jā bernūs fi lker'īn ḥebbītek ya sulṭān
Il a descendu (son) burnous jusqu'aux pieds... « Je te salue, ô Sultan ! »

Lā sulṭān ġīr Allāh Moḥammed rasūl Allāh
Pas de roi que Dieu ! Mohammed envoyé de Dieu.

C

Tīstšin ḥerūrdant
Les crottes d'ânes épuisées.

Meḥrūrdant tiqt abaw
Quand elles sont épuisées remarque l'endroit,

Abu tilli tirzit
Jusqu'à ce que tu arrives à une goutte de sang coagulé.

IV

(Chanson de la petite quêteuse de bois).

Lallalla ḥebbik n tuffa
La, la, la, je veux de toi une branche de palmier ;

yerez Baba ·Afū
A été brisé Baba ʻAfū ;

adiçleḥ Rebbī tameṭṭut ennuem
Arrange Dieu votre femme,

abinaïneš[1] *taruent aḍefli*
(Que) elles mettent au monde un garçon !

Teddjemas disem n Baba Çalaḥ
Elle lui donnera le nom de Baba Çalaḥ,

iʻaïd n bab n tiddar tamaqqrant
Il sera le maître d'une maison grande ;

erzemas a Bab enneġ
Ouvre-lui, ô Seigneur notre,

tiwira n ljennet
Les portes du ciel.

Batta aġen tušem initaneġ
Si à nous vous donnerez, dites-le nous.

Battā u aġen tišem initaneġ
Si non à nous vous donnerez, dites-le nous.

Štaïn ya bū ʻawd iklit tizit slġerf
Voilà déjà Būʻawd a jeté un tizit du plafond.

Eġaret, ebbit tizit awn yušu būʻawd
— Courez, prenez le *tizit* à vous a donné Būʻawd.

Formule de souhait.

Had eddār eššerr eššerr
— Cette maison le mal, le mal...

Had eddār elḫeïr elḫeïr
Cette maison, le bien, le bien !

V

(La négresse dit, la main sur la tête de la mariée) :

Allāhu akbar lalla taslet
Dieu (est) grand, Madame la mariée !

Elḥennā drūs fi dār el'arīs
Le henné est en petite quantité dans la maison du marié.

Lalla 'aliya wuṭā sīnī aneġ am d nāli
Dame élevée, descends de là-haut ou bien nous allons monter à toi.

Tajemmi uḏīl lḫūḫ dīs uḥebb erremān dīs
Un jardin de raisin, des pêches dedans et des grenades dedans...

Aḫi šammāthiya
Oui donc ! (Litt. mon frère) c'est toi, celle-ci ?

Aḫi d m'aluma si tiwid dū 'eniḫ
Oui donc ! on te connaît, tu as pris quelqu'un de ta famille ;

bātā am stāhelen
Qui est-ce qui t'a méritée ?

tenādiġ aw mesiḥ amsās netir
Tu (la personne dont il s'agit) as été ballottée de tout côté comme un [bout de laine quand souffle le vent ;

tenādiġ aw šetšef tāïdūrt uzrāl
Tu as été rejetée comme un morceau de marmite en fer brisée.

Si woḍa amsawaḍen elmeni n('Āïša) iw'uḍ
Quand arrive Celui qui fait arriver toutes choses, le désir de ('Āïša) [s'accomplit.

Çallu 'ala nnabī a rasūl Allāh
Priez sur le prophète envoyé de Dieu.

Štuyud mammas tujūd 'an tamenāït
Voici sa mère (qui) regarde en se penchant comme la tamenaït.

Štuyud babas tujūd 'an umeniġ Amenir
Voici son père (qui) regarde en se penchant comme une des étoiles du [Baudrier d'Orion.

Allāhu akbar
Dieu est grand !

VI

(Souhait de Mamma Slimān à l'oreille de la mariée) :

Tibulbulin wuis selemen dīmā taddert
Que les crins du cheval protègent toujours (ta) maison !

VII

(Chant pour le transfert de la mariée).

Bāsm Allāh yā Allāh ya rraḥmān
Au nom de Dieu, ô Dieu ! ô le miséricordieux !

'Ezbabat āneġ fūnās iteġres
Nos chefs le bœuf a été égorgé.

A Rebbi jīb elwād
O Dieu, amène la rivière !

VIII

(Souhaits de départ).

Eġnat a Rebbi awinni ġenan lbeḥer suaman
Enrichis-le, ô Dieu, qui a rempli la mer d'eau.

Eġnat a Rebbi awinni ġenan tamurt suetsil
Enrichis-le, ô Dieu, qui a rempli la terre de pas.

Eġnat a Rebbi awinni ġenan šejret stefraï
Enrichis-le, ô Dieu, qui a rempli les arbres de feuilles.

Eġnat a Rebbi awinni ġenan ajenna sitran
Enrichis-le, ô Dieu, qui a rempli le ciel d'étoiles.

Eġnat a Rebbi awinni ġenan lqaïd slḥerem
Enrichis-le, ô Dieu, qui a rempli le caïd d'honneur.

Eġnat a Rebbi awinni ġenan eššiẖ su ʿazam
Enrichis-le, ô Dieu qui a rempli le cheikh de science ;

Suggas errezges ʿan šaʿbet n tiliwan
Multiplie son bien comme la vallée des bas-fonds qui recueillent l'eau.

Rūḥ besslāma attelgid awsan dimellallen
Va en paix, tu trouveras des journées blanches.

Rūḥ besslāma attelgid eddīn d luraʿ
Va en paix, tu trouveras la religion et la piété.

Rūḥ besslāma, ya babaok ʿaoqab ġlasatš
Va en paix, mon maître, au revoir, vers ton arrivée.

Nwār ʿašīya
Les « fleurs du soir »

derrgu ljebêl ʿalīya
Ont caché les montagnes pour moi.

Ḫdem bedrāʿak ya bāba
Travaille de ton bras, ô maître

w emla tezdāmek
Et remplis ton porte-monnaie

u rāʿi lktêfek
Et veille sur tes épaules

u ʿala hemm blādek u ḫuwātek
Et sur le souci de ton pays et de tes frères

u benāï 'ammek
Et de tes proches.

In ša llāh a Rebbi adegd'an usan d iḍan didljumu'a diaren disug- [*gwasen*

S'il plaît à Dieu, ô Dieu, passeront les jours et les nuits, les semaines, [les mois, les années,

batta t'afaneġ a Rebbi tamettant neššnin nneġ netta
Si nous épargne, ô Dieu, la mort (soit) nous, (soit) lui.

Batta tiwi d iggen erraḍa bqaḍa iallāh
Si elle a emporté l'un, résignation à l'ordre de Dieu.

IX

(Ce que sera l'enfant attendu).

Hāni neṭla' fūq esstaḥ
Voici que je monte sur la terrasse

u n'ayyeṭ ya Rabb elfettāḥ
Et je crie : O Dieu le dispensateur !

lā ta'ṭi l'adū lafrāḥ
Ne donne pas à l'ennemi les joies

lā māl lā derrīya
Ni richesse, ni postérité

ġīr elḥami ttellīya
Rien que la fièvre du Tell.

Allāh Allāh elʿawām
Allah ! Allah ! ô jeunes gens ! (et non pas : gens du peuple)

mā ni ʿand Lalla zzīna
Je ne suis pas chez Lalla la Belle !

*

Skunt Tīḍeft elʿāliya
J'ai habité Tiḍeuf la haute

ġīr elʿarbān ijūz
Rien que les Arabes y passent

benti fi dār elbākīn
Ma fille est dans la maison des rois (de *bek*)

mersem unnās tšūf
A demeure — et les gens regardent.

* *

Kambūš Lalla rīš lġrām[1]
Le kambūš de Lalla plume de corbeau

yiddi tqāça lennhār
Il prend une bouteille par jour

kullu iḍfer zaʿfrān
Toutes se coiffent au safran

1. Pour *ġrāb*, afin de ne pas prononcer un mot de mauvais augure, explique la chanteuse.

u rrīḥa meṭlīya
Et le parfum par couches.

*

Rāni nammel[1] *nūled elulīd*
J'espère mettre au monde un fils

wu nĝaṭṭīh fi ḥaïk elaḥmar
Je l'envelopperai dans le haïk rouge

u 'amāma mezeddīya
Et un turban à plusieurs tours.

Rāni nammel fi lgāfla
J'espère la caravane

tejībni ḥāja šāï'a
Elle m'apportera quelque chose extraordinaire

men fçāla jazāïra
A la mode d'Alger.

Nehār eljumū' neḍferhā 'alā ša'riha
Le vendredi je la peignerai sur sa chevelure

aqqenĝās dāḥnīniya
J'attacherai d'une (étoffe) orange

1. Pour *n'ammel*.

nelbeshā jerbīya
Je lui mettrai une jerbiya.

'Eqebt lezzqāq lwās'a
Je suis passée dans la grande rue :

Hādi bnīt menhūwa
« Celle-ci est la fille de qui ?

Hādi bnīt ljwād
« — Celle-ci est la fille d'un noble

elli yiġleb yiddīha
Celui qui l'emporte sur les autres l'aura. »

Tqūl lhum hīya
Elle leur dit elle-même :

Lūkān ben 'ammi nzīd men 'andi
Si un cousin, j'ajoute de ce que j'ai

lūkān berrāni nešerṭ 'alīhi miyāt
Si c'est un étranger, j'exige de lui des cents

u ḫādem elkūrīya
Et une négresse du Touat

u 'abrūg u bzāzātu
Et un voile de soie et ses accessoires

U čembīr n Būgūbba
Et un bandeau noir de Bou Goubba.

X

(Désir d'un fils).

Elliġ imaru tmenaniġ ṭellebeġ Rebbi
Je suis, maintenant, je désire, je demande à Dieu

tmenaniġ di l'araf d ennuwar azeggwaġ
Je désire une branche de fleurs rouges

imi ijmūd l'arfok asḥemedeġ i babaok
Quand se perd ma branche, je louerai mon Seigneur.

* *

Iwoṭṭad āġlādu
Il est descendu ce chemin

inned fel beġles desūr slḥebeq tinzares
Il est monté sur le mulet [haut comme] un mur avec le basilic dans ses [narines

zūj lbranīs lketafs
Deux burnous sur ses épaules

ḥemsa qçūr itlagayas
Cinq villes à sa rencontre.

Memmī taḥelluftiok ndeffer
Mon fils, mes tresses par derrière

memmiok dadelaiok dani nuworeġ
Mon fils, mes pendentifs ceci d'or

šeneqeḫt stufertiok atefeġ sīs l'arīs
Je l'ai accroché à ma frange, je suis entrée avec lui chez le marié.

Witeštan irgebt
Celui à qui il plaira regardera

widz'an immet
Celui qui envie mourra

neġber idġaġen
Nous le couvrirons de pierres.

Memmī dūtši yukerbuš
Mon fils fruit de l'akerbuš

wištehān itm'ader
Que désirent les femmes enceintes

ismeddaï bekrī
Qui se goûte de bonne heure

suwammas yuziwa
Du milieu du régime.

XI

(Berceuse pour les petits garçons).

Šebb, šebbin
Grandis, grandis...

Kull yūm ulīdi izid drā' u šebrīn
Tous les jours mon fils ajoute une coudée et deux empans

ki lfeggus fi bhīret mwīmti
Comme un concombre dans le jardin de ma petite mère

tzid sebā‘ merrêt lennhār
Il pousse sept fois par jour

tīti tīti tīya ya merwadīya
Titi, titi, tiya, ô mon petit bâton à koḥl !

Essena fi ḥejri
Cette année dans mon giron

dāïr wuld yimši
Va se mettre fils à marcher

yimši u ideddeš
Il marche et il se dandine

ki ḥdīd elḥarqūs
Comme la pierre de koḥl.

Na‘mellek mā telbes
Je te ferai de quoi t'habiller

ġīr elkittān n Tūnes
Rien que la toile de Tunis

elḥerīr Ġadāmes
La soie de Ghadamès.

Men šāfek belḥuzen
Qui te regarde avec envie

šeqqet ʿaïnu šeqqa
Se fendra son œil d'une fente

kif elbellūṭa
Comme le gland.

Māli u māli yikber mūlāy lḥlāqa
Mon trésor et mon trésor, il grandira (l'enfant) à l'anneau d'oreille

wijībni nāqa
Et il m'amènera une chamelle

yā qellāb sīdu
O (lui) qui fera changer son père,

baʿd mā yiġḍeb lummu
Après qu'il sera fâché contre sa mère;

ya reffāʿ lbīt
O qui relèvera la maison

baʿd mā ṭāḥ ʿalā ummu
Après qu'elle sera tombée sur sa mère;

ya qellāb jemlu
O qui fera changer son chameau

baʿd mā yāẖud tnāya
Après qu'il aura pris les cols des montagnes.

Bni kuskusū bzāzu
Mon fils un couscous son assaisonnement

bni bziyu ġdāï
Mon fils une courgette mon dîner

bni debbūz a'dāï
Mon fils bâton mes ennemis

bni tesmīr a'dāï
Mon fils l'action de clouer mes ennemis

hōwa reffā' āçdāqi
C'est lui qui exaltera mes amis.

Waïn kān waïn kān waïn kān
Où est-il? où est-il? où est-il?

Ibāya' fi ssulṭān
Il présente ses hommages au roi

ijibni ḥjru melyān
Il m'apportera son giron plein

ġīr ellūlu ulmerjān
Rien que les perles et le corail

yiqsem laḫuātu
Il partagera avec ses frères.

Šteddi šteddek[1] *Rebbi*
Tiens-toi bien. Que Dieu te tienne.

Šteddi 'arwet Mekka
Tiens-toi à l'anse de la Mecque.

1. Emploi de la 8e forme, répété plusieurs fois par la chanteuse.

Mālek çendūq drāhem
Ton bien est un coffre d'argent

bāh yiḫleç mdiyāni
Pour qu'il paie mes créanciers.

Tāzūġāč n sat ḫemāra
Ta rougeur sept ḥomri

tāmliš n sat 'amāma
Ta blancheur sept turbans

tāzjrāš n sat talmin
Ta grandeur sept chamelles

ibni ḫerūf[1] *ennamla*
Mon fils larve de la fourmi

lā wuseḫ u lā qemla
Pas de saleté et pas de poux

Iserġi timjuworin
Sirius les dattes

Jebel 'Araf
Montagne el'Araf

'Āïša fe tsednān
'Āïša au-dessus des femmes

Moḥammed fe nneçara
Moḥammed au-dessus des chrétiens

1. Littéralement *agneau.*

'An wāsās f temdīnet
Comme le minaret au-dessus de la ville.

XII

(Réponses aux mauvaises langues).

Ennan i damellal
On m'a dit (il est) blanc

iniġ'as d lbab n umāl
Je lui ai répondu (il est) possesseur de richesses

Ennan i dabertšān
On m'a dit : noir

iniġ'as d bab umtšān
Je lui ai répondu : possesseur d'un emploi

Ennan i d'agezzul
On m'a dit : petit

iniġ'as iberrem lqeful
Je lui ai répondu : il sait tourner les serrures

Ennan i d ajejrar
On m'a dit : long

iniġ'as ywaṭṭa larkab
Je lui ai répondu : il enjambe les étriers

Ennan i d ašeṭṭar
On m'a dit : gras

iniġʻas as iwuš eç-çaḥḥa
Je lui ai répondu : qu'à lui (Dieu) donne la santé

Ennan i d azuggwaġ
On m'a dit : rouge

iniġʻas u lward iseſteḥ
Je lui ai répondu : comme la rose qui s'épanouit

Ennan i isġada
On m'a dit : il écoute

iniġʻas itegemmen derraï
Je lui ai répondu : il pense à un avis

Ennan i ismedmid
On m'a dit : il grogne

iniġʻas iderrez d lʻalem
Je lui ai répondu : il bat la science

Ennan i iḫezzer
On m'a dit : il fixe trop

iniġʻas itnaḍar lkutub
Je lui ai répondu ; il fouille les livres

Ennan i mḥrem
On m'a dit : il fait peur

iniġʻas šīḫ dlmāl
Je lui ai répondu : le roi des richesses.

XIII

(Berceuse pour les petites filles).

Qim jar tihijuwin
Asseyez-vous dans le vestibule

nši d Lalla Nāçra
Moi et Lalla la victorieuse ;

yāsed udaï sīdī
Un Juif est venu [et a crié :] « Sīdī » !

iniġ'as ul illi
Je lui ai répondu : « Il n'est pas là !

iklid sa sa iwuġid
Il a jeté des bracelets par sept,

u la d lḥesk tekirda
Des mains (de Fāṭma) par paquet,

u la d lmorjān esselk
Et du corail enfilé,

d uwaḥjer a laġuwati
Et un bracelet de Laghouat,

el muggoz[1] *d abūs'ādi*
Un muggoz de Bou Saada,

1. Large bracelet.

ga'a išem a Lalla Nāçra
Tout cela pour toi, Lalla Nāçra !

Wi qeceden Lalla Nāçra
Quiconque prétend à Lalla Nāçra,

išawer mammas taddert
Consultera sa mère à la maison,

išawer babas tazzirt
Consultera son père à l'assemblée,

yawid 'abbun n lluiz
Apportera le haut de sa robe rempli de « louis »,

yawid duwadi d'ayar
Apportera un litre de ḫelḫāl,

yawid azzuggwaġ [1] *taškart*
Apportera de rouge un sac,

aḥuli d afilali
Un ḥawli du Tafilalet,

l'abrug d abūs'ādi
Un voile de soie de Bou Saada,

timelḥefi n Konstantina
Des *melahfa* de Constantine,

1. A souvent le sens de « monnaie de billon » ; ici la chanteuse précise : vêtements rouges.

yawid ekorasāt[1] *d aḥba*
Il apportera de broches à cabochons une boîte.

Siwed a Rebbi siwed
Fais parvenir, ô Dieu, fais parvenir !

attawed Lalla Nāçra
Elle arrivera, Lalla la victorieuse !

atteqim jar ikumār
Elle s'assiera entre les ikomar,

stnastes aḫemmal es
Avec sa clé dans son giron.

itebdda suwaġlad sujillū n tiini
Il (celui qui la demande) est debout dans la rue, avec une poignée de [dattes,

iwett sujillu n tiini
Il (la) frappe de (cette) poignée de dattes :

Lalla u ijni nutšellu n tiini
« Lalla ne se satisfait pas d'une poignée de dattes ;

Lalla metakka ġel laḥmal
Lalla (ne) compte que sur des charges

duberrem n lqefulāt
« Et des serrures à ouvrir.

Tamelleltes teḫemmarit
Sa blancheur, rouge ;

1. Des chaises ». La conteuse explique que les cabochons sont ainsi nommés parce qu'ils font saillie comme une chaise.

tazuǵis tawerdanit
Sa rougeur, rose ;

tašettites [1] *tarišanit*
Sa touffe de cheveux, de plume ;

tiṭṭes tabeḥranit [2]
Ses yeux, de mer ;

lgeddes daršuwaji
Sa taille, pour se dandiner.

Elli yuled elbenāt
Celle qui met au monde des filles

yiçbaḥ wujhu [3] *meḍwi*
Se trouvera le visage illuminé

lā tefraḥi ya umm eç-çabi
Ne te réjouis pas, ô mère d'un garçon !

tekber benti u tāḫdu
Grandira ma fille et te le prendra,

Āna nākul mṭāïbu
Moi, je mangerai ce qu'il a de bon,

1. *Tašettit*, touffe de cheveux ronde, sur le sommet de la tête. Biarnay a rencontré *tašṭiut*, *tašṭeut*, touffe de cheveux que les enfants et les hommes portent sur le sommet de la tête ; pl. *taštiuin* (*Notes d'Ethnographie*, p. 233) et Destaing, *tašṭṭuit* (*Diction. Beni Snous*, p. 169, « houppe ».)

2. Ils sont grands comme la mer ; le qualificatif ne s'applique pas à la couleur, explique la chanteuse.

3. Au masculin.

anta teḥemli lmeçāïb [1]
Toi, tu porteras la misère.

Ndir ṭāqa baïni u baïn benti
Je ferai une fenêtre entre moi et ma fille,

mā ya'ref aḥad serrna.
Personne ne connaîtra notre secret.

Lalla l'azīza tmutit inkel babas tajemmi
Lalla chérie est un petit palmier, que son père a transplanté dans le jar-
[din;

imi d itšer waḍu
Quand s'élève le vent,

illa itšeršer ti'aḍḍafin
Il murmure dans les palmes ;

imi tuwet tajnuwit tella tezergid am ezẓitun
Quand la pluie frappe, elle dégouttera comme des olives.

Iwot akadum yaf tmeḍiān woreġ
(Son père) a donné un coup de pioche, il a trouvé des ciseaux d'or;

alin d waman zubāt tamezwart
Les eaux sont montées au premier jet

temūš gā'a ilbedu'āt [2]
Se les ont données tous les jardins;

1. Pronom au masculin et verbe au féminin.
2. Nom d'un jardin nouveau à Ghardaïa ; ses arbres sont donc en pleine force, et pris comme type de beauté.

fwait sennet attemuš iljwāri
Un second coup (de pioche) se les sont données les voisins.

T'ayeḍ i tmuššit anešši ejer daḥam ilguwaïl
Se met à crier le figuier : Je ferai une tente pour les dormeurs de la [sieste. »

I'ayeḍ duḍil nešši d l'araïd i ušebeḥi
Crie la vigne : « Je servirai aux invitations des grands personnages.

I'ayeḍ u'arus nešši adenkḍeġ lḥemel d šera
Crie le *'arus* [1] « Je couperai la charge d'un chameau et plus » [2].

I'ayeḍ ukerbuš [3] *nešši adenkḍeġ ḥemelin d šera*
Crie l'*akerbuš* : « Je couperai deux charges de chameau et plus. »

I'ayeḍ d ulgetrun [4] *nešši aderseġ ġer solṭān debeyān*
Crie le *deglet nūr* : « Je serai présenté uniquement aux rois et aux beys.

I'ayeḍ tamjuhert [5] *nešši adḥemmereġ lwujuh*
Crie la *tamjuhert* : « Je ferai rougir les figures. »

I'ayeḍ enna'nā' nešši sfuḥaġ Lalla tajemmi
Crie la menthe : « Je parfumerai Lalla comme un jardin.

Inerz ennem if udem ennem fus ennem dabbarki
Ton talon meilleur que ta figure ; ta main a la baraka.

1. Espèce de palmier.
2. La chanteuse donne le sens de : « Je ferai craquer les liens de la charge d'un chameau ». Le sens passif est plus probable : « On coupera sur moi de quoi charger un chameau ».
3. Espèce de palmier.
4. Espèce de palmier. Dans les *Notes d'ethnographie* de Biarnay, le même palmier est appelé « dlgtroun » (p. 195).
5. Espèce de palmier.

Lalla l'azīza tamjuhert n bedu'āt
Lalla chérie, *tamjuhert* dans le jardin nouveau.

Lalla l'azīza yuśam Rebbi issemdayen
Lalla chérie, accomplit Dieu tes désirs.

Amanes dadīl
Ses eaux du raisin,

lġabares desukkar
Son fumier du sucre,

ikerśaśes dininaïn iteddin udaïn
Ses *kernāf* ce que pilent les Juifs,

tifelfalin taḫmarin itceyef Lalla deççīf
Ses fibres des vêtements rouges qui serviront à Lalla pour l'été,

tadrwines iḫellalāt iġenes n tiziwin
Ses épines des agrafes d'épaules, bijoux des filles,

tizines t'amamin itsersen tislatin iḍ n l'arīs
Ses *tizin* des turbans que mettent les mariés la nuit des noces.

XIV

(Le retour).

Yiqqez lbarūd Azwil
Éclate la poudre à Azouil,

ennani larbā' usind
On m'a dit : « Les Larbā' sont arrivés ! »

Baba innu tiġallin
Mon maître est monté sur des juments,

ḫemsin ḫemel diirden
Cinquantes charges de blé,

Settin ḫemel ṭimżin
Soixante charges d'orge,

iises ḫemsa miya
Ses chevaux cinq cents,

d settamiya leslaḥ
Et six cents hommes armés.

Imeḥbes uliok darmun
Se serre mon cœur comme une grenade,

idiyeqḍ uliok darmetšult
Se serre mon cœur comme un roseau,

izizu uliok delkçīl
Vert mon cœur comme l'herbe qui pousse ;

ul teštekiġ iḥed tamdint
Je ne me suis plainte à personne en ville,

nneḫt ilġali d l'azīz
Je ne l'ai dit qu'aux précieux et aux chers,

i'azzīi Rebbi l'ālamīn
M'a consolée le Maître des mondes

Aḫelḫāl n Jeḫḫāra,
Les ḫelḫāl de Jeḫḫāra

l'akri i Mezzāda
Le bandeau rouge de Mezzāda,

tarba'it n Kemmūna
Le collier de perles de Kemmūna,

akembūš n Leqqāfa
Le kambūš de Leqqāfa...

Abennāï ibenna taddart
Le maçon bâtit la maison,

aḥeddād iḥeddem lqefel
Le forgeron travaille les serrures,

anejjar inejjer tawurt
Le menuisier menuise la porte,

Yaḥyā d bū šwi'a
Yahia a la médaille !

XV

(L'arrivée du voyageur).

Tameddit n ljumū'a zzaḍeġ tamensitiok
Le soir du vendredi j'étais à moudre mon dîner,

adselleġ yuġlad yuli inwa
J'entends dans la rue monter du bruit,

effeġeġ asenn ġeluġlad
Je suis sorti vers eux dans la rue ;

iniġ'as batta uni dani
Je lui ai dit : « Quoi ceci ici ? »

ennan i memmi yused
Ils me répondirent : Mon fils est arrivé ».

Batta midden beššeren sizegnan nešši sidlbujūwa
Si les gens récompensent la bonne nouvelle par des demi-douros, moi par
[des bujūha.

Inned fibeġles
Il est monté sur son mulet,

us'an as lbibān yateft
Se sont onvertes pour lui les portes, il entre.

yaweḍ iġulad
Il arriva dans la rue,

šerr'ān as lesuwār
Lui firent un chemin les remparts de la ville ;

ibedd imi n tuwort
Il se mit debout à l'entrée de la porte,

werrekent tihijuwin iqiem ajertīl
Lui firent place les coins, il s'assit sur la natte

'an uyur n arba'taš
Comme la lune à son quatorzième (jour).

A Lalla memmī daḥba dugwaḥbet
O Lalla, mon fils une boîte dans une boîte,

daḥba iḥerrez lumāl
Une boîte pour conserver le trésor ;

a Lalla memmī dennuwayet n lmuski
O Lalla, mon fils une parcelle de musc,

memmī daḥba n idḥedīd
Mon fils une boîte d'ambre.

A lūkān lliġ tabennaït
Si j'étais maçon (ne)

aš benyī a bāba lḥojerteçč
Je te bâtirais, ô maître, ta chambre ;

a Lalla iniyas i uçenna'
O Lalla, dis au fabricant

Asedjent a bāba briyam i tfuwit
Qu'il fasse à mon maître des nuages (?) contre le soleil.

Baba n šart tirtšasin
Mon maître possède trois paires de chaussures,

babuj yuzġar uġerem
Des babouches pour le marché,

triḥit yuğlad uğerem
Des souliers pour les rues de la ville,

tmāg yuzuḫi d umeḥli
Des bottes pour se pavaner à loisir.

XVI

(La mort).

Esteğfirġ yallāh
Je demande pardon à Dieu

nešš tubeġ as ibab ennaġ
Moi, je me suis converti vers lui, vers notre Maître

tubeġ tubeġ tisertšas
Je me repens, je me repens, des mensonges

si iḫṭaneġ m'addunit
Qui m'ont accompagné en ce monde.

Baba iḫdem u ijīb
Père travaille et apporte

Umma tujed lḥelīb
Mère prépare le lait

ifaddenes d elfrāš
Ses genoux un lit

idmarenes d lm'āš
Sa poitrine une nourriture

erḥemhum ya Rebbī
Aie pitié d'eux, ô Maître !

Baba u imma
Mon père et ma mère

fi jennet elferdus
Dans le jardin du paradis.

Tamettant tiwoḍ diḍarren
La mort est arrivée aux pieds

tenkeḍ la'ḍā n tiǧmiwin
Elle coupe les muscles des cuisses

tenkeḍ la'ḍā n tijji
Elle coupe les muscles de la taille

tenkeḍ la'ḍā uwul
Elle coupe les muscles du cœur

tenkeḍ la'ḍa ućrūm
Elle coupe les muscles du cou

taṭṭawin ġerement
Les yeux se voilent

iġāllen idjjin tiġemrin
Les bras font des chiffons

imi idjur lili neġ tajellet
La bouche marche (en elle) le laurier-rose ou la coloquinte.

XVII

(Malédiction pour le mariage des filles adoptives).

Arbib rbanā sula itarwaïs
L'adoptée, nous l'avons élevée avec nos enfants.

arbib dišemrūḫ uziwa
L'adoptée, comme les branches dépouillées du régime,

taǧmart n temira
Chiffon de la laine cardée,

dinjān aǧellūs
Résidu du pot de beurre.

XVIII

(Incantation de la salive).

'Aṭītek men rīqi
Je t'ai donné de ma salive,

tebba'ni u tebba' ṭarīqi
Suis-moi et suis ma route.

XIX

(Incantation des « grains des rois » (graines de ricin).

Ennās igūlū lek ḥebb[1] *elmulūk*
Les gens t'appellent le fruit des rois

1. *Ḥebb* comprend tout ce qui est rond, « grains » n'est donc qu'un sens particulier.

ānā bġīt temlekni flān ben flān
Moi, je veux que tu m'asservisses un Tel, fils d'un Tel.

Bgūl Allāh bgūl Allāh
Par la parole de Dieu, par la parole de Dieu

'āwunni yā ḫāleq 'alā mā ngūl
Aide-moi, ô Créateur, pour ce que je demande.

XX

(Incantation du plomb fondu).

'Aḍḍītek bsennīya
Je t'ai mordu avec mes dents,

wurrīnī mā lī men kull tnīya
Montre-moi ce qui me concerne de tous chemins.

Açdeq yā ḫfīf kimā çdeq errīq beïn essnān
Coule (dis la vérité), ô plomb, comme coule la salive entre les dents,

kimā çdeq elmoḫḫ fi rregba
Comme coule la matière cérébrale dans le cou.

Ennās isemmūk ḫfīf u ānā semmītek sulṭān naḍīf
Les gens t'appellent plomb, et moi je t'appelle roi pur.

Yirfdūk ejjmāl elquwīya
Te portent les chameaux vigoureux,

yiqṭ'ūk elfīsān elhindīya
Te coupent les haches indiennes,

tendah bīk elmeselma u lihūdīya
T'implorent la musulmane et la juive,

u ḍrebtek kimā ḍerbtek Lalla Fāṭma bent ennabī
Et je t'ai frappé comme t'a frappé Lalla Fāṭma, fille du prophète ;

jmêl būha marru fi ççbāh u wellu fi l'ašīya
Les chameaux de son père s'étaient égarés le matin et sont revenus le [soir ;

ṭlebtek yā ḥfīf kull mesḥūr memsūḥ
Je t'ai demandé, ô plomb, que tout maléfice soit effacé ;

kull 'emāl beṭṭāl
(Que) chacun de ceux qui agissent (contre moi) soit vain ;

kull ġādi iwelli
Chacun de ceux qui vont en avant, recule ;

kull ḥellāf ḥennāt
Chacun de ceux qui ont juré, se parjure ;

kull ġeḍbān rejjā'
Chacun de ceux qui sont irrités, revienne ;

Yā ahl Allāh yā elli sāken fi 'arš Allāh
O famille de Dieu ! ô toi qui habites dans le tabernacle de Dieu !

eççalāt 'alā sīdnā rasūl Allāh
La prière sur notre seigneur l'envoyé de Dieu !

Mā ḍerbek elġerbi u lā ššerqi
Ne t'a frappé ni l'occidental, ni l'oriental,

Illā 'Āïša bent Lalla ummnā Ḥawwa u nādem
Sauf 'Āïša, fille de Lalla, (fille de ?) notre mère Eve et d'Adam.

Ennās yeḥlef u yeḥnet
Les gens jurent et se parjurent

'Aïša teḥlef mā teḥnet ši
'Āïša jure et ne se parjure pas.

Neḥlef bgūl Allāh bgūl rrasūl
Je jure par la parole de Dieu, par la parole de l'envoyé

gūl sīdnā Moḥammed elmedkūr
Par la parole de notre seigneur Mohammed le célèbre

taġenġent am eġniġ mani am jiġ t'āwnī
Résine, je t'enrichirai, partout où je te mettrai, tu m'aideras.

tif elḥjāb tif elkitāb
Meilleure que l'amulette, meilleure que le livre,

Rebbi if am ujar am
Dieu meilleur que toi, plus que toi.

Ya elli fi ssmā yinzel
O ce qui est dans le ciel, qu'il descende !

Ya elli fi larḍ inūḍ
O ce qui est sur la terre, qu'il s'élève !

Elḥāḍrīn yiddu lelġāïbīn
(Que) ceux qui sont présents apportent aux absents !

XXI

(Invocation aux génies).

Yā jnūn essās
O *jnūn* des fondations (de la terrasse) !

Yitḥarrku 'alā ḥess u hewās
Ils (lesquels) se remuent avec bruit et trouble

yikerrū mn eṛṛās
Ils tireront par la tête

lūkān i'ūd fi Fās
Même s'il se trouve à Fès

Ya bḫūri šeqq essmā u fāḥ
Mon parfum a percé le ciel et embaumé

tlāta ḥerrāg [1] *tlāta berrāg tlāta reddūh men eṭṭarīq*
Trois qui brûlent, trois qui brillent, trois qui l'ont ramené hors du che-
[min.

XXII

(Invocation au soleil).

Yā šems yā zīrāra
O soleil, ô toi qui visites en rond (?)

1. Singulier qui joue le rôle d'une sorte de collectif.

tetlāḥ 'alā ḫelq Allāh ke ddāra
Tu te jettes au-dessus des créatures de Dieu comme un cercle

ençrīnī kimā nçerti elbāï 'and enneçāra
Aide-moi comme tu as aidé le bey contre les chrétiens.

XXIII

(Invocation aux étoiles).

Yā nnjūm yā nnjūm yā nnjūm
O étoiles, ô étoiles, ô étoiles !

kullkum antum mejmū'in fi ssamā
Toutes vous êtes réunies dans le ciel

u ānā ġrība taḥtkum
Et je suis étrangère au-dessous de vous

fīkum 'Isā u Mūsā u sīdna Moḥammed
Parmi vous Jésus et Moïse et notre seigneur Moḥammed.

XXIV

(Invocation au moment des éclipses).

'Abbād 'abbādek yā Allāh
Adorateurs, tes adorateurs, ô Dieu !

Aḥnā 'abbādek yā Allāh
Nous sommes tes adorateurs, ô Dieu !

lā teġleq bābek yā Allāh
Ne ferme pas ta porte, ô Dieu !

fi wujūh ʿabbādek yā Allāh
Au visage de tes adorateurs, ô Dieu !

Ya esseḥḥārāt lelhelāl
Les sorcières au croissant de lune

Rebb[1] *yiblīkum belʿami*
Seigneur, vous frappent de cécité.

XXV

(Fins dernières).

Ya Rebbī ya Rebbī ya ʿāli fūg ennās
O Maître, ô Maitre, ô Elevé au-dessus des gens,

yā ḫāleq essebaʿā samawāt
O créateur des sept cieux,

ya mujūb edduʿā
O (Toi) que l'on doit prier (ou bien : qui exauces les prières)

Agerrāḍ d ulemmām
Rapporteur et calomniateur,

utiwirin lwāldīn lā ʿafū
Le maudit de (ses) parents, pas de pardon.

1. Interjection.

ibbiten ḥabībi Jebrīn
Les a pris mon ami Gabriel

y'alleqten itimsi la yūm elleqā
Il les a suspendus dans le feu jusqu'au jour de la Rencontre.

Qellan di timsi
Ils rôtissent dans le feu

maneťš iqella aïsūm ṭājīn
Comme rôtit la viande dans la poêle,

smelleġen dil'arūg maneťš ismelleġ ujrū du usūf
Ils se tordent dans les veines comme se tord le crapaud dans la rivière.

Qdāġ fe ljebbānet ilgiġd ajellīd
Je suis passé dans le cimetière, j'ai trouvé un roi;

išu lḫeddes temurt
A été mangée sa joue (dans) la terre.

Mani irden mani udi
Où le blé? Où le beurre?

mani tišebbatin n lḥerīr
Où les vêtements de soie ?

Adda issiwutšus
Voilà que tout a été mangé !

ajenna išu waḍu dtfuit
En haut, il est mangé par le vent et le soleil.

Allāh Allāh aï ddunit tzuwid dār n lġurūr
Dieu, Dieu, ô terre! tu pars maison de l'erreur!

PETIT VOCABULAIRE DES TRAVAUX DE LA LAINE[1]

	Berbère	Arabe
La laine	*aḍḍuft*	*eç-çūf*
Le mouton	m. *ufrič*, pl. *ufričen* f. *ennā‘jet*, *ennā‘uj*	*l-kebš*
tondre	*ettes eḍḍuft*	*jezz*
la toison	*ilis* pl. *en*	*l-jezza*
le paquet de laine	*ta‘arrimt n eḍḍuft*	*‘ermat ççūf*
argile (pour le lavage)	*tlaḫt n sīred*	*eṭ-ṭīn*
petit bassin devant le puits (pour le 1er lavage, fait avec les pieds)	*timġselt*	*l-meġsla*
grand bassin à côté du puits (2e lavage à la main)	*lmejjel*	*l- mājn*
bassin d'eau claire (3e lavage)	*asfi*	
rincer	*ude‘i* ou *sḫūweḍ*	*ḫewwuḍ*, proprement : troubler l'eau
(se fait dans l'eau courante, soit en plaçant une claie en *jerīd* à l'écoulement dans la se-		

1. Un assez grand nombre des mots donnés ici se retrouvent avec plus ou moins de variantes dans : R. Basset, *Étude sur la Zénatia du Mzab* ; Biarnay, *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, et *Notes d'ethnographie et de linguistique*, pour le berbère ; A. Bel et P. Ricard, *Le travail de la laine à Tlemcen*, pour l'arabe.

guia, soit en versant de l'eau avec le *delū*)		
verser l'eau avec le *delū*	*ermeġ sūja*	*çḍer* ou *çebb lmā beddelū*
retirer la laine de l'eau	*šemmer*	*rfed*
faire sécher	*neššef*	*neššef*
(puis on emporte la laine chez soi et on l'étend sur la terrasse)		
étendre par petits paquets	*enšer*	*nšer*
la laine séchée	*aḍḍuft teqqur*	*çūf menšūf*
écarter la laine collée	*ferz čeffīs*, proprement : choisir	*negga, ineggī*
enlever les impuretés de la laine	*ettes ačeffīs*	*ḥesk*
impuretés de la laine	*čeffīs*	*ḥessāk*
brindilles qui se trouvent dans la laine		*bahma*
peignage grossier de la laine	*amšeṭ*	*l-mšāṭ*
frapper la laine avec un bâton	*uwt s teġrīt*	*ḍreb l-'açā*
laine blanche	*tamellalt*	*l-bīḍa*
» noire claire,	*taberčant*	
» foncée,	*ta'aslit*, proprement : couleur de miel	*l-kaḥla*
marron	*tineġt*	*l-ḥamra*
laine mauvaise	*zau uwiḍi*	*zeġb el-kelb*
grand peigne posé sur un X en bois	*amšeṭ*	*mšeṭ* ou *mešṭa*
peigne plus petit pour faire passer la laine dans le *mšeṯ*	*tamendalt* ou *tfehla*	*mendāla*
carder	*qerdeš*	*qerdeš*

carde	*aqerdeš*	*qerdāš*
flocon de laine cardée (pour la *ṭo'ma*)	*timira*, pl.	*līg*, collectif
chiffon (pour envelopper la laine cardée)	*taġmert*, pl. *tiġmirin*	*šlīga* (ou un *ḥawli*)
le paquet de laine prêt à filer	*tinzest*, pl. *tinzāj*	
tirer la laine du paquet pour filer	*ezzej et-tinzest*,	*ḥleb et-tinzest*
filer	*ellem*	*ġzel*
fuseau	*inši*	*meġzel*
le crochet du fuseau	*tageširt* ou *derrājt*	*derrāja*
le nœud du crochet du fuseau	*tasennart*	*sennāra*
faire l'écheveau en enroulant la laine de la main au coude	*erzem tačurt*	*ḥell el-kurra*
l'écheveau	*tačurt*	*el-kurra*
la pelote	*ačur*	*el-kubba*
pelotonner	*sečur*	*kebbeb*
teindre	*esbeġ*	*cebbeġ*
chaudron pour la teinture	*amennas*	*el-merjen*
couleur		*l-lūn*, pl. *l-lwān*
rouge (et toute teinte foncée hors de la gamme des bleus, un homme de couleur est « rouge »)	*azuggwaġ*	*aḥmar*
vermillon		*'akrī*
grenat	*deġmī*	*qāmeq* (pour *ġāmeq*)
jaune	*awraġ*	*açfar*
jaune clair		*açfar ḍāwī*
orange	*daherrari*	*ḥennī*
brun	*mezwač*	*meswāk*
bleu (et toute teinte		

d'ombre, la mer, un âne, etc...)	*azizau*[1]	*azrag*
bleu très clair	*dazenjar*	*senjarī*
bleu ciel foncé	*rçāçī*	*smāwī*
bleu marine	*gawazī*	*gawazī*
violet	*qahwi*	*qahwī* ou *mūr*.
mauve		*mūr*[2]
vert cru	*adali*	*ahḏer ḏāwī*
vert mousse		*ahḏer kammūnī*
crème (s'obtient au henné)		*ġdīrī*
fil de métal (or ou argent)		*selk* ou *mejbūd*
rose	*awerdī*	*wardī*
jaune d'or		*belbālī*
Le métier	*azeṭṭa*	*l-mensej*
les montants	*tirselt*, *pl. tiirsal*	*er-ṙekīza*, pl. *er-rekāïz*
ensouple du haut	*zerāj*	*l'amūd*
traverse du bas (ensoupleau)		*l-ḥešba*
les traverses (en général)	*ifijij*, *pl. ifjājen*	*l-ḫšeb*
roseaux tenant la laine tendue	*mawel*	*qçeb*, unité : *qeçba*
les 3 branches de palmier (en haut, au niveau de la *nīra*, en bas)	*taġeda*, pl. *tiġdiwin*	*jerīd*
gros bâton fixant l'ensoupleau (gros bâton = *'amūd*)	*'amūd wudra*	*'amūd ed-derri*
l'anneau où passe le bâton	*tsedert*	*es-sadūra*
passer le bâton dans l'anneau	*tsedirt*	*idri*

1. Désigne la balle de fusil en argot mozabite (A. Mouliéras, *Les Beni-Isguen*, p. 31, Oran, impr. Fouque, 1895).

2. Dozy donne *mūr* pour désigner les couleurs foncées.

lien fixant le *jerīd* inférieur au *ḫšeb* inférieur	*taseġmeġt*	*es-seġmama*
bâton fixant le *ḫšeb* supérieur au plafond	*zerāj pl. zewārej*	*l'amūd*
pince en fer maintenant le haut du tissage	*t'aḍḍêt*	*'eḍḍāda*
fil de trame	*ulman*	*eṭ-ṭo'ma*
fil de chaîne	*ustu*	*l-giyām*
boucle en laine retenant un fil sur deux au croisement	*inelli*	*en-nīra*, collectif
fil pris par la *nīra*	*dis inelli*	*en-naïr*
fil non pris par la *nīra*	*dessat*	*l-ḥaïf*
fil qui enfile toutes les *nīra* et les fixe au *jerīd*	*timijja*	*ḥemār en-nīra*
anneaux de fer fixant le *jerīd* au mur	*ulūnen*	*'erwa*
poser la chaîne	*fel*	*seddi l-mensej*
partie inférieure de la chaîne	*ti'affest*	
passer la trame dans la chaîne	*awid inelli*	*edda el-ḫīṭ*
monter le roseau qui change le croisement	*sili mawel*	*ṭella' l-geçba*
le descendre	*swaṭṭa mawel*	*waṭṭī l-geçba*
serrer les derniers rangs du tissu en frappant avec une sorte de peigne à manche	*eddi taša*	*degg l-ḫollāla*
ce peigne	*taša*	*ḫollāla*
passer les ongles sur la chaîne pour égaliser les fils	*berber*	*berber*

chaîne qui s'ouvre trop et laisse des trous		(elle est) *ḫālī mn el-giyām*
chaîne trop serrée	*iššor s westu*, proprement : il est rempli par le fil de chaîne	*melyān bel-giyām*
enrouler le tissu achevé	*aneḍ* ou *aṭwa*	*ṭwa l-ḥešba*
arriver à la fin du tissu	*sefres*[1]	*sefers*
le lien qui maintient l'extrémité du tissu	*tasfrest*	*sfersa*
le tissu	*azeṭṭa*	*mansūj*
retirer le tissu du métier	*enkeḍ*	*qṭa'*
ciseaux	*timdiaz*	*mgeçç*
couper les fils à l'envers	*enkeḍ*	*geçç*
morceau de *karnāf* pour lisser le tissu	*tasiseft*	*mḥakka*
fragments de laine arrachés en cette opération	*tinbišin*	*nebbīš*
passer la *mḥakka* sur l'étoffe	*askel*	*çeggel*
l'endroit	*udem*	*qeddām* ou *wujh*
l'envers	*deffer*	*gfā*
lisière	*isfla*	*seddāya*

1. En d'autres dialectes, signifie *couper*. Lorsque le tissu est achevé, on le sépare du métier à l'aide des ciseaux.

INDEX DES MOTS ARABES[1]

1. Suivant l'ordre des racines arabes. Cet index et le suivant ne comprennent pas : 1° les mots employés dans les textes transcrits accompagnés de leur traduction littérale ; 2° ceux qui figurent en regard du mot français correspondant dans le Vocabulaire des travaux de la laine ; 3° les noms propres et les titres d'ouvrages.

ص = Ç

ض = Ḍ

ط = Ṭ

ظ = Ż

ع = '

ل = L

م = M

ن = N

ه = H

و = W et Ū

INDEX DES MOTS BERBÈRES ET DES MOTS EMPRUNTÉS ET BERBÉRISÉS[1]

1. L'incertitude où l'on se trouve encore relativement aux racines berbères nous a fait adopter ici l'ordre de l'alphabet français, sans tenir compte des modifications apportées par les caractères pointés. Pour les mots cités, l'orthographe des auteurs a été conservée.

Pl. I

LA VIE FÉMININE AU MZAB



(Cliché Aissa ben M. Abaza.)

GHARDAIA



(Cliché A.-M. G.)

1. Le qçar de Beni-Sguen ; on aperçoit Ghardaïa au fond. — 2. Un coin de la palmeraie. — 3 et 4. Maison mozabite ; une femme voilée est assise sur les marches de l'escalier.

Pl. III



(Cliché A.-M. G.)

1 et 2. Marié de Ghardaïa avec ses vizirs.



1 2 3 4

(Cliché A.-M. G.)

1. Jeune femme sur sa terrasse. — 2. Une famille mozabite. — 3. Une famille de sorcières arabes. — 4. Autre sorcière lisant la bonne aventure dans le sable.

PL. V



1 2 3 4

Cliché A.-M. G

1. Intérieur mozabite. — 2 et 3. Jeunes femmes de Ghardaïa. — 4 Jeune mariée coiffée de la *Kambūsa*.

2, 3 et 4. Les visages ont été dissimulés pour répondre au désir d'anonymat qui nous a été exprimé — *Note de l'auteur.*)

PL. VI.

1. — *Tiseġnest*, fibule, modèle ancien de Ghardaïa

2 et 3. — *Ḳuwāï*, bracelet ancien de Ghardaïa.

4. — Épingle de verre de Ouargla.

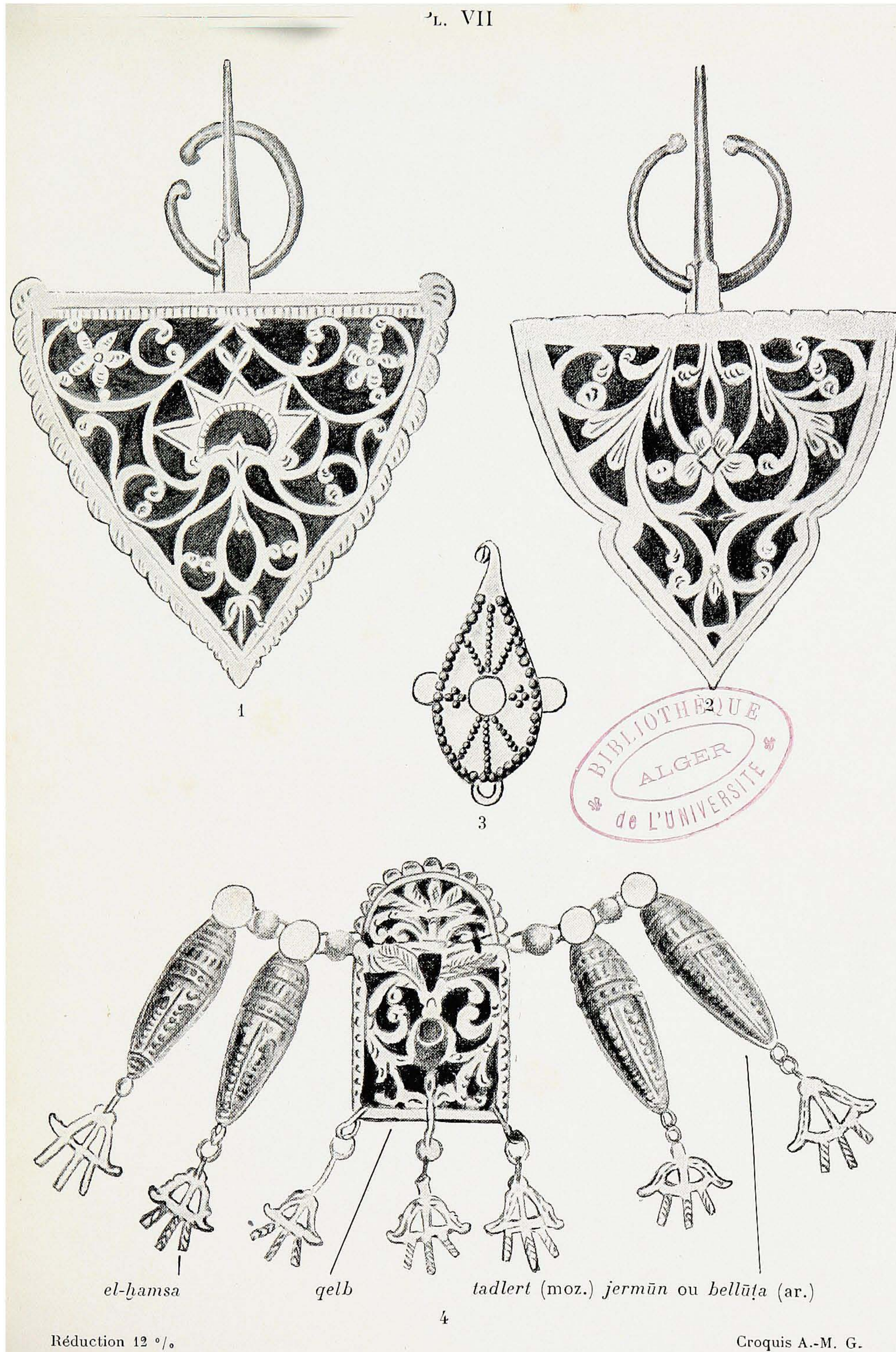
5. — *Tiseġnest*, modèle de Constantine, courant au Mzab.

Pl. VII.

1 et 2. — Fibules, modèles anciens de Ghardaïa.

3. — Agrafe de chaînettes pour la coiffure des Arabes des tentes.

4. — Collier, dit *çarmîya*, modèle ancien de Constantine.



Réduction 12 %

Croquis A.-M. G.

Pl. VIII.

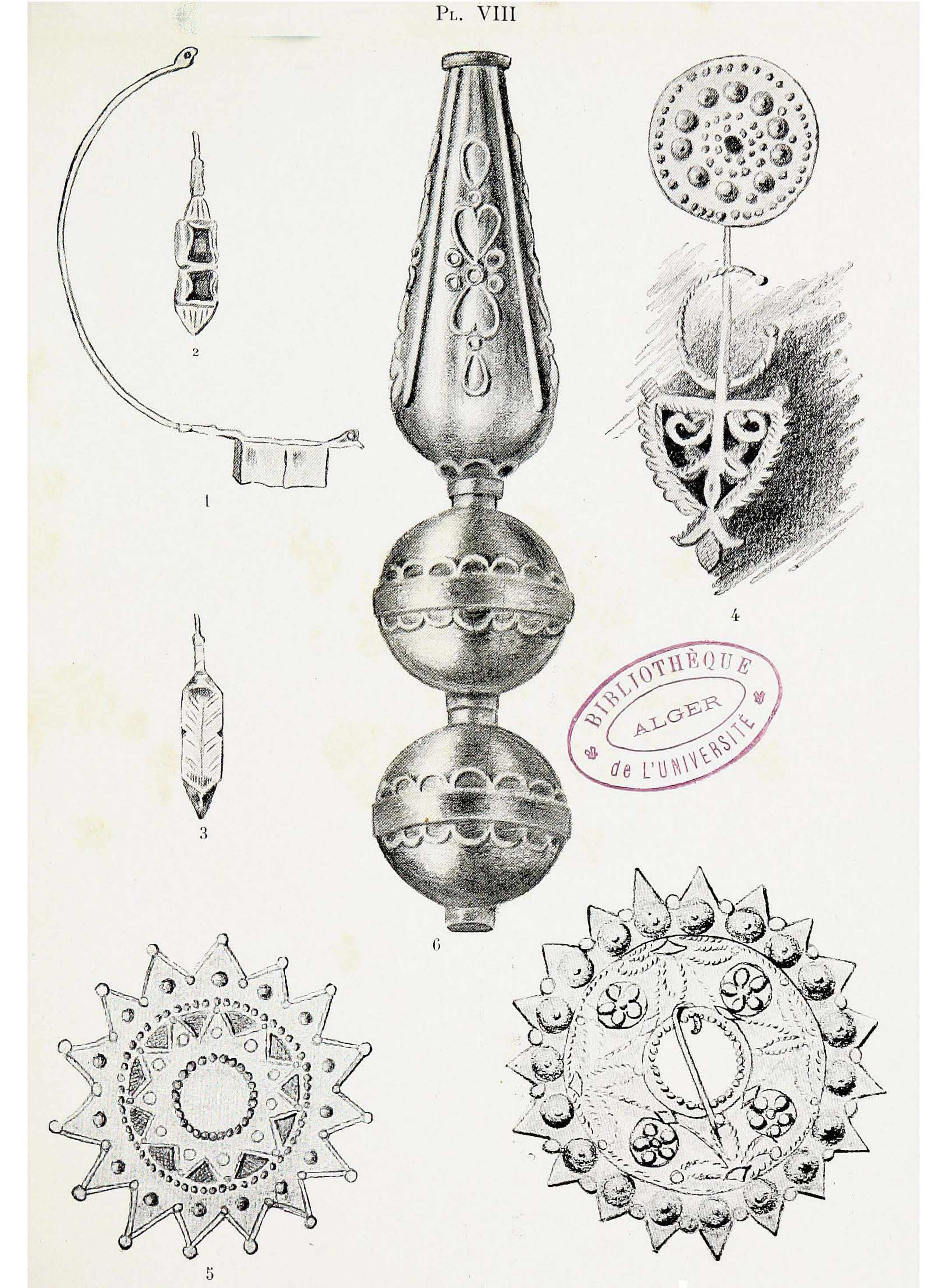
1, 2, 3. — *Tiwines*, boucle d'oreille ancienne de Ghardaïa. — 2, Face externe du motif. — 3, Face interne.

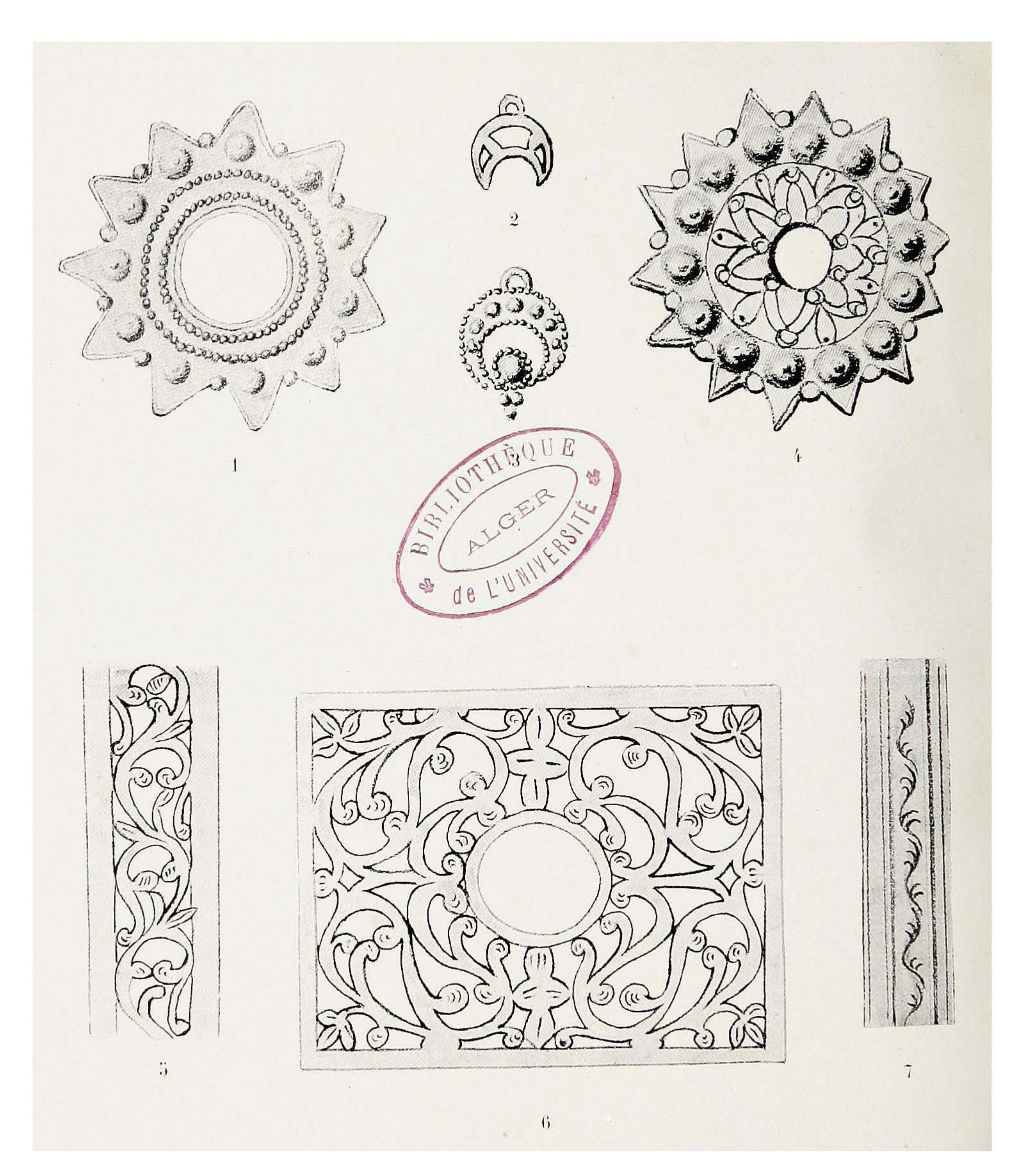
4. — Petite *risa* ou *tiseġnest*, surmontée de la *bezima* ou *dellāla* (coiffure des jeunes mariées) ; le modèle de la *tiseġnest* est de Constantine, celui de la *bezima* de Ghardaïa.

5. — *Bezima* nouvelle de Laghouat.

6. — *Nwāsa* ou *mejlul* (ar.), *tijullel* (moz.), gland d'argent qui termine chacune des tresses de la mariée, le septième jour après le mariage.

7. — Autre *bezīma* de Laghouat. Voici les noms des différentes parties du bijou : cabochon, *ḥebba* ou *qbubiya* ; pointe, *bezīm* ; fleur, *nwāra* (ar.) *isfis* (moz.) ; le trait simulant une cordelette, *naqs* ou *rsem* (ar.).


2
1
4
3
6
5


1
2
3
4
5
6
7

Pl. IX.

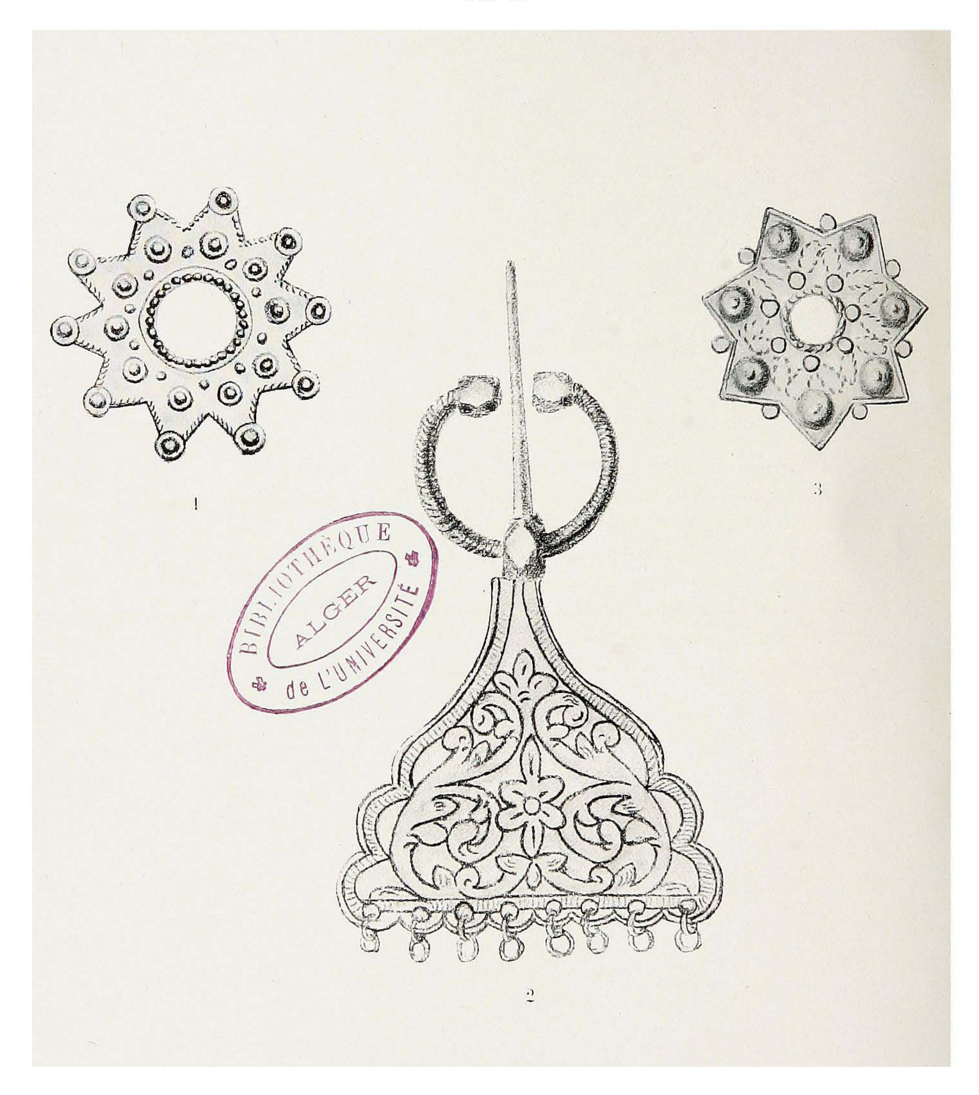
1. — *Bezima* ancienne de Ghardaïa.
2 et 3. — Motifs pour petits colliers.
4. — *Bezīma kurāsāt*, « broche aux chaises » modèle ancien de Ghardaïa. Sur la dénomination de cette broche, cf. p. 298, n. 1.
5 et 7. — Bracelets d'Alger et de... Paris, d'où l'orfèvre dit avoir reçu le dessin nº 7.
6. — Plaque d'argent pour tambour de basque (Laghouat).
8. — Motif pour bracelet (Laghouat).
9 et 11. — Deux fibules d'Alger, l'une ancienne et l'autre nouvelle.
10. — Bracelet offrant un motif d'Alger encadré d'une bordure de Paris.



Réduction 12 %

(Croquis A. M. G.)

PL. X



Pl. X.

1. — Bezīma de Ghardaïa.

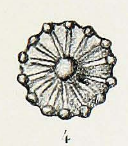
2 et 5. — *Tiseġnest melbūla*, avec la plaque que l'on y joint parfois, suspendue par des chaînettes. Modèle ancien d'Alger.

3. — *Bezīma kursiya*, autre « broche aux chaises ».

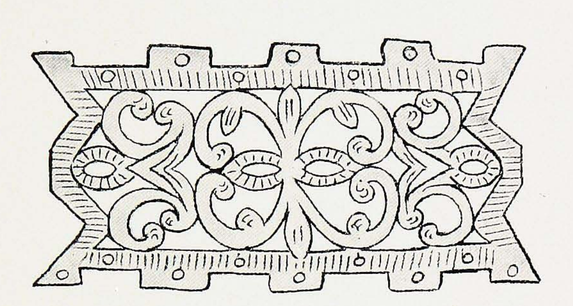
4 et 6. — Petits motifs pour bracelets.

7 et 9. — *Ḫelḫāl* d'enfant, le motif étant reproduit autant de fois que la longueur de la circonférence le demande.

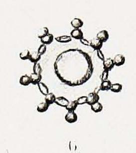
8. — Motifs à suspendre aux *ḫelḫāl* de Laghouat.



4



5

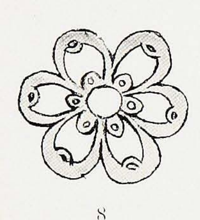


6





7



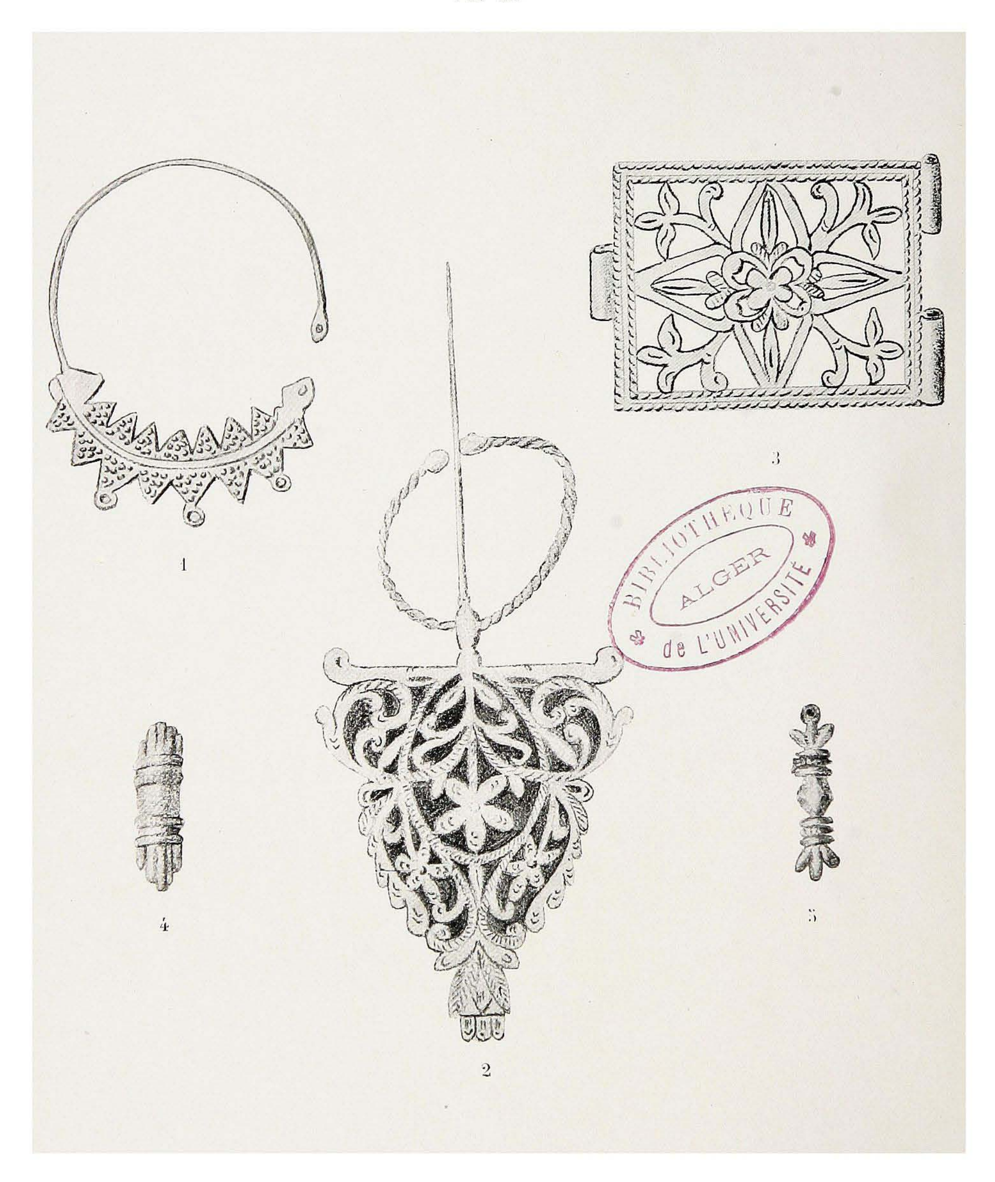
8



9

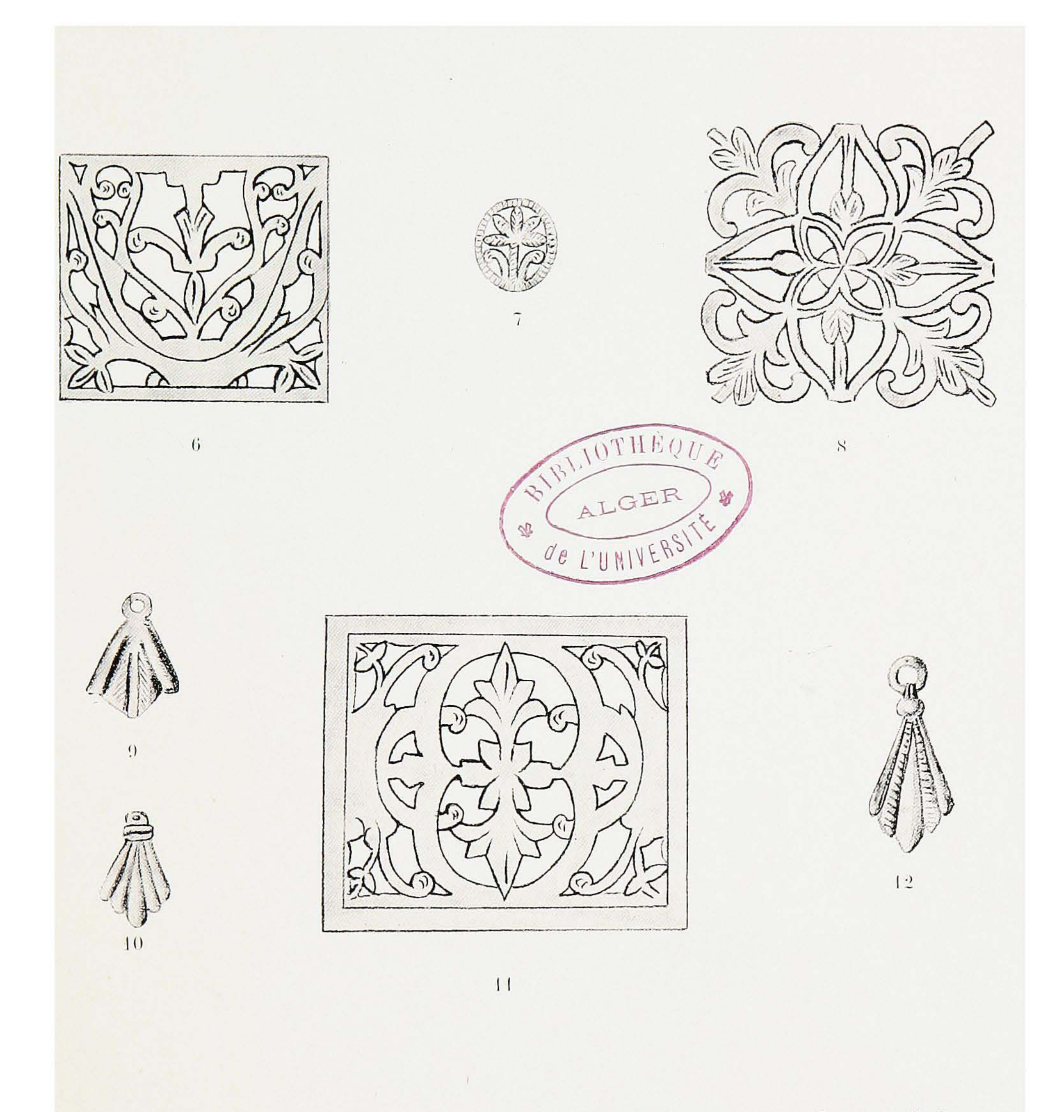
Réduction 12 %

Croquis A.-M. G.


1
2
3
4
5

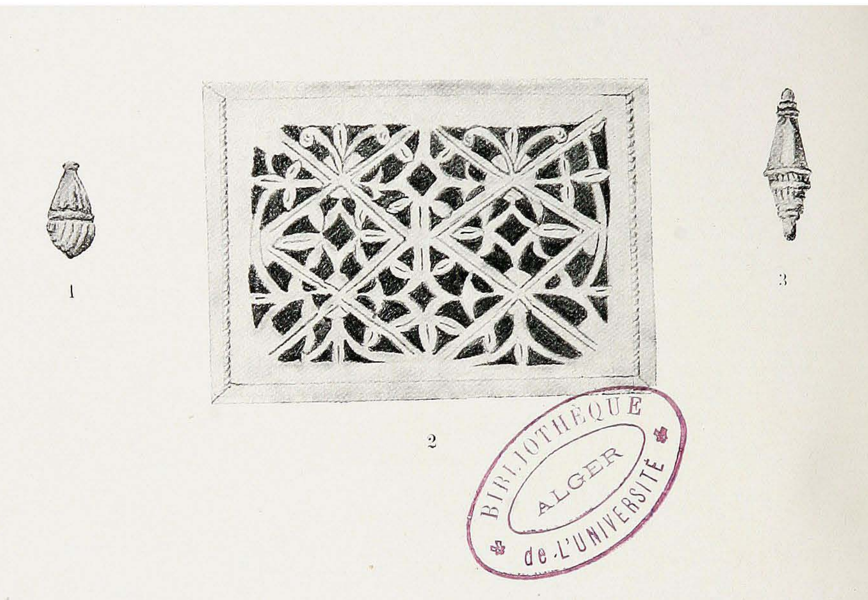
Pl. XI.

1. — Boucle d'oreille commune, *meserfa*.
2. — *Tisegnest* nouvelle de Constantine.
3. — Plaque d'argent pour ceinture, modèle ancien d'Alger.
4, 5, 9, 10 et 12. — Menus motifs pour colliers (4, 10 et 12, Constantine ; 5, Alger 9, Ghardaïa).
6, 8 et 11. — *Ḫelḫāl* d'enfant (8, Alger ; 6 et 11, Constantine).
7. — Bague de Constantine.



Réduction 12 %

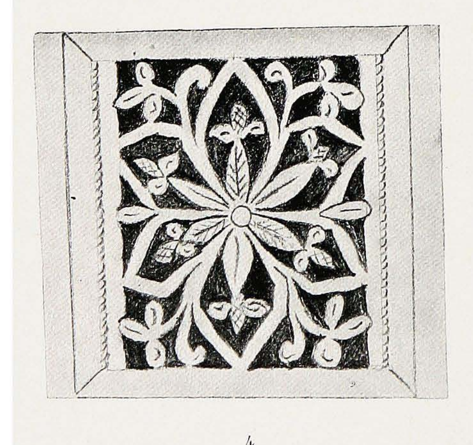
Croquis A. M. G.

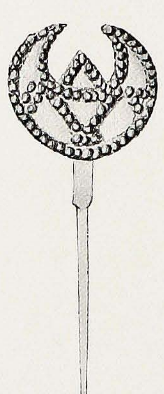


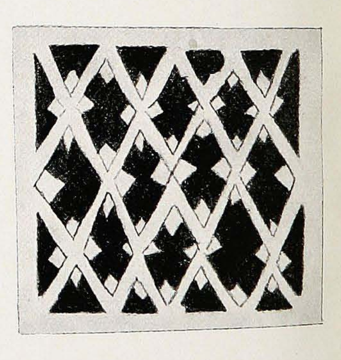
1

2

3







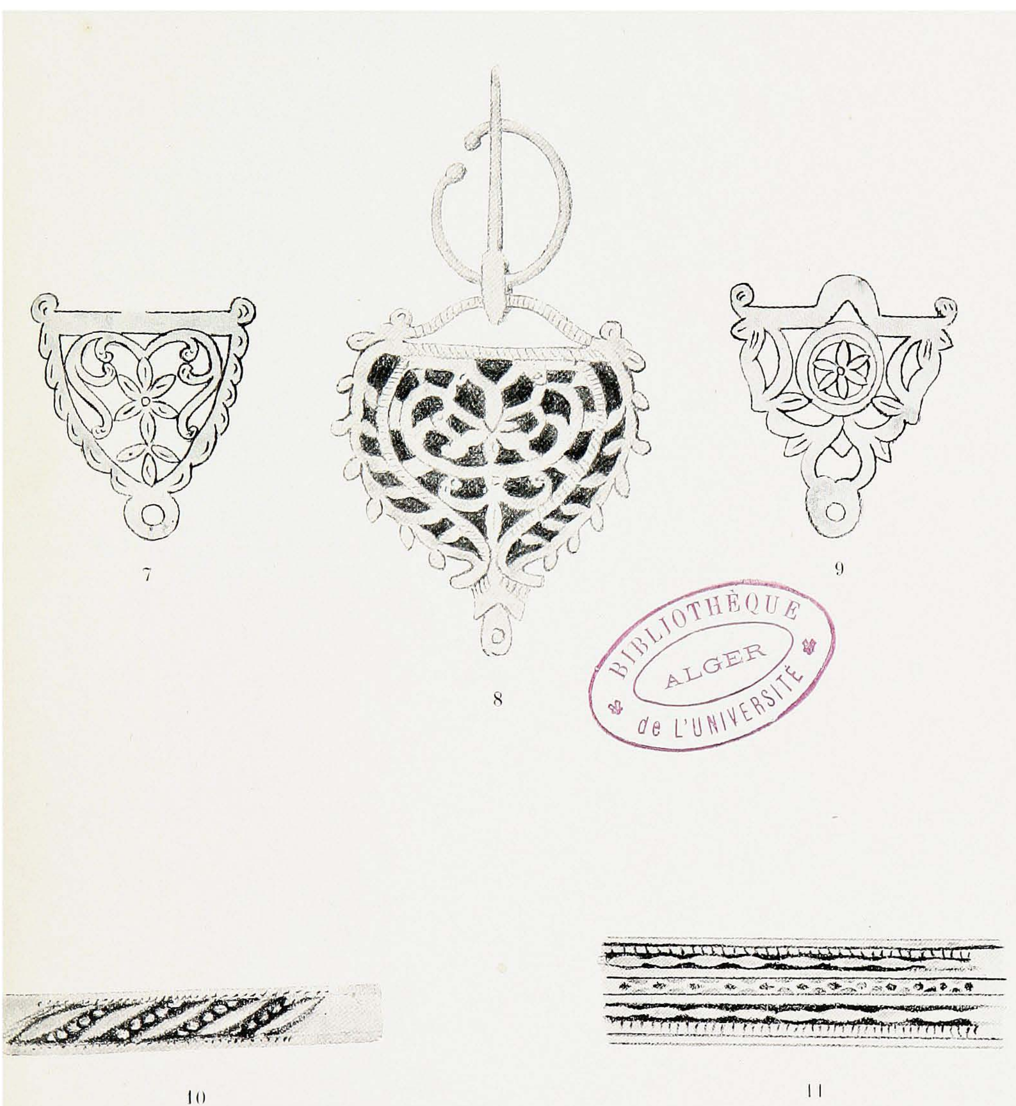
4

5

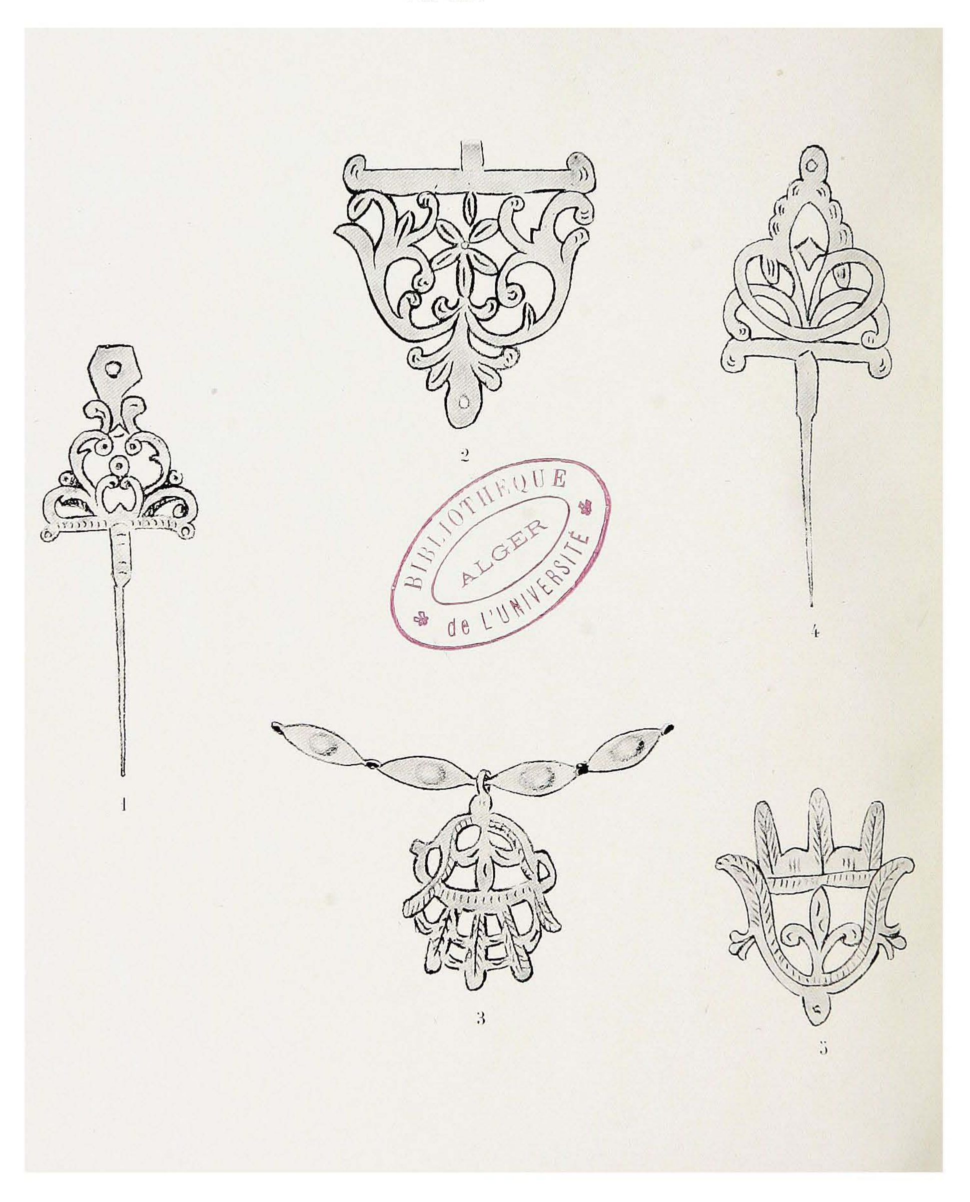
6

Pl. XII.

1 et 3. — Motifs de Constantine pour petits colliers.
2, 4 et 6. — Ḥelḥāl (2 et 4, Laghouat ; 6, Ghardaïa).
5. — Petite *tiseġnest* de Ghardaïa.
7 et 9. — Deux petites *tiseġnest* de Constantine.
8. — Fibule ancienne de Laghouat.
10 et 11. — Bracelets de... Paris et d'Alger.

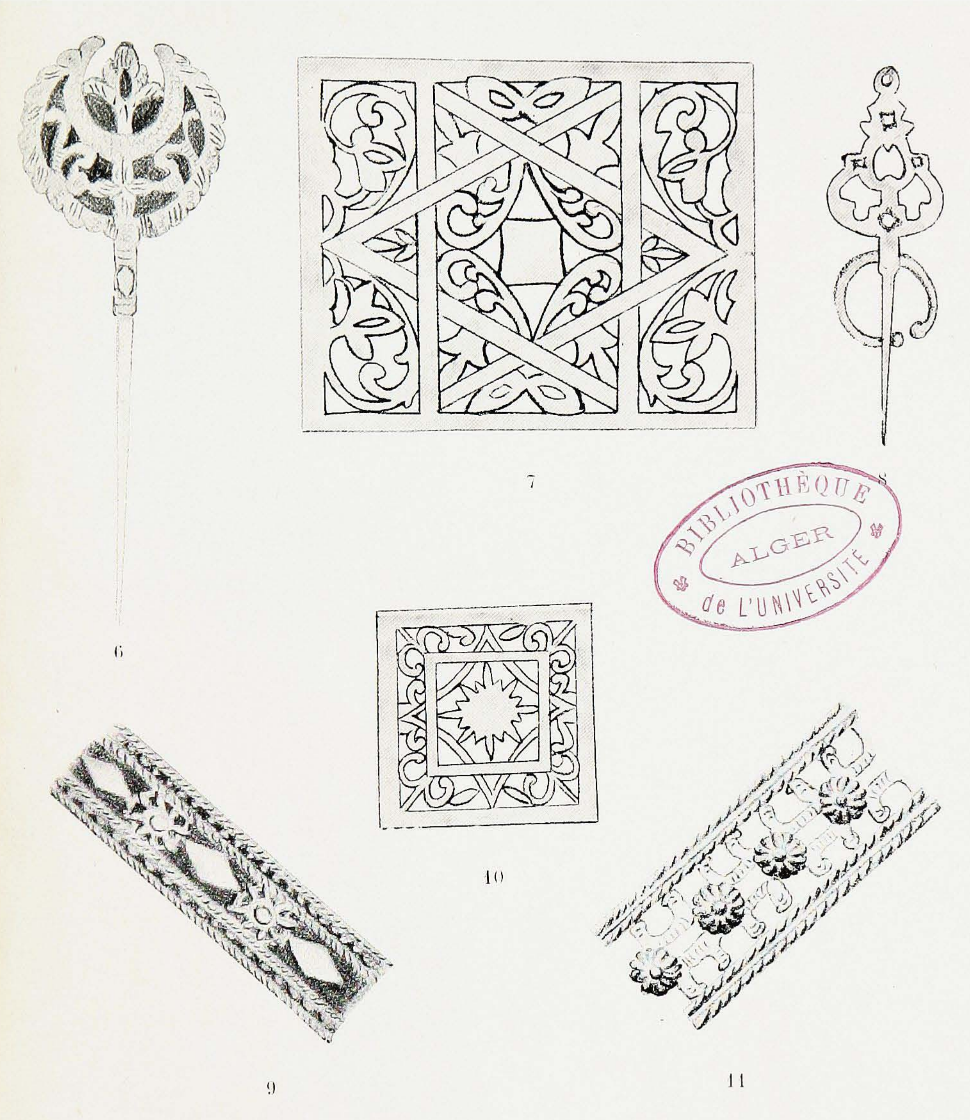

7
8
9
10
11
Réduction 12 %
Croquis A.-M. G.

Pl. XIII



Pl. XIII.

1, 4 et 8. — Petites *tiseġnest* de Constantine ; le modèle 8 serait ancien.
2. — *Tiseġnest* d'Alger.
3. — Collier moderne avec main de Fāṭma (Constantine).
5. — Autre main de Fāṭma pour collier.
6. — *Tiseġnest* ancienne de Ghardaïa.
7. — Plaque d'argent pour tambour de basque (Laghouat).
9. — Bracelet ancien de Ghardaïa.
10. — Motif nouveau pour très petits *ḥelḥāl* (Constantine).
11. — Bracelet moderne d'Alger.

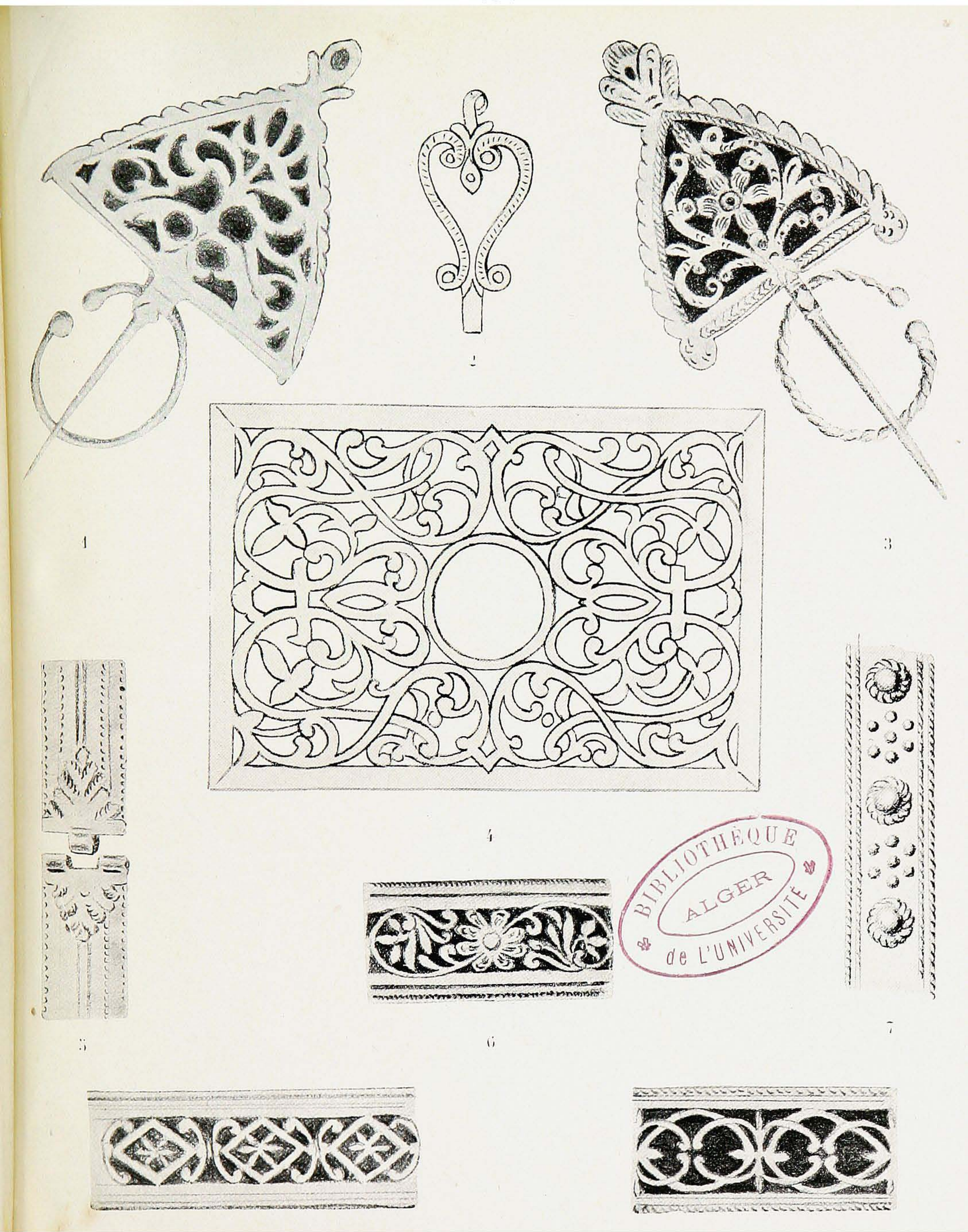


Réduction 12 %

Croquis A.-M. G.

PL. XIV

1 et 3. — Deux fibules anciennes (1, Ghardaïa ; 3, Constantine).
2. — Agrafe pour chaine de *tisegnest* (Ghardaïa).
4. — Plaque d'argent pour tambour de basque (Ghardaïa).
5. — Modèle courant de fermoir pour bracelet.
6 à 9. — Quatre bracelets modernes (6, Constantine; 7, Alger; 8, Laghouat ; 9. Ghardaïa).



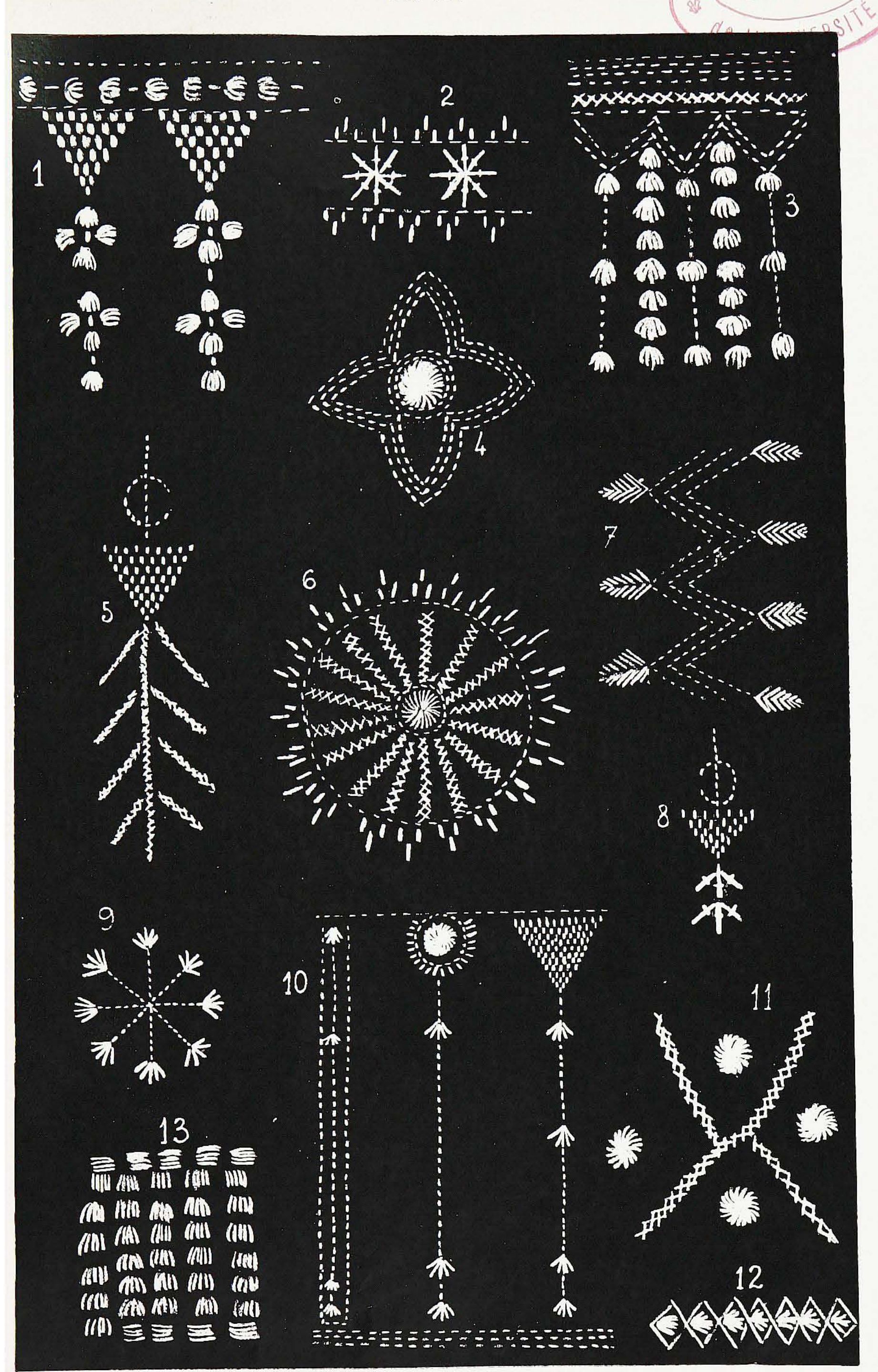
Réduction 12 %.

(Croquis A.-M. G.)

Pl. XV.

Motifs brodés des *ḫomrī mḫabbel.*

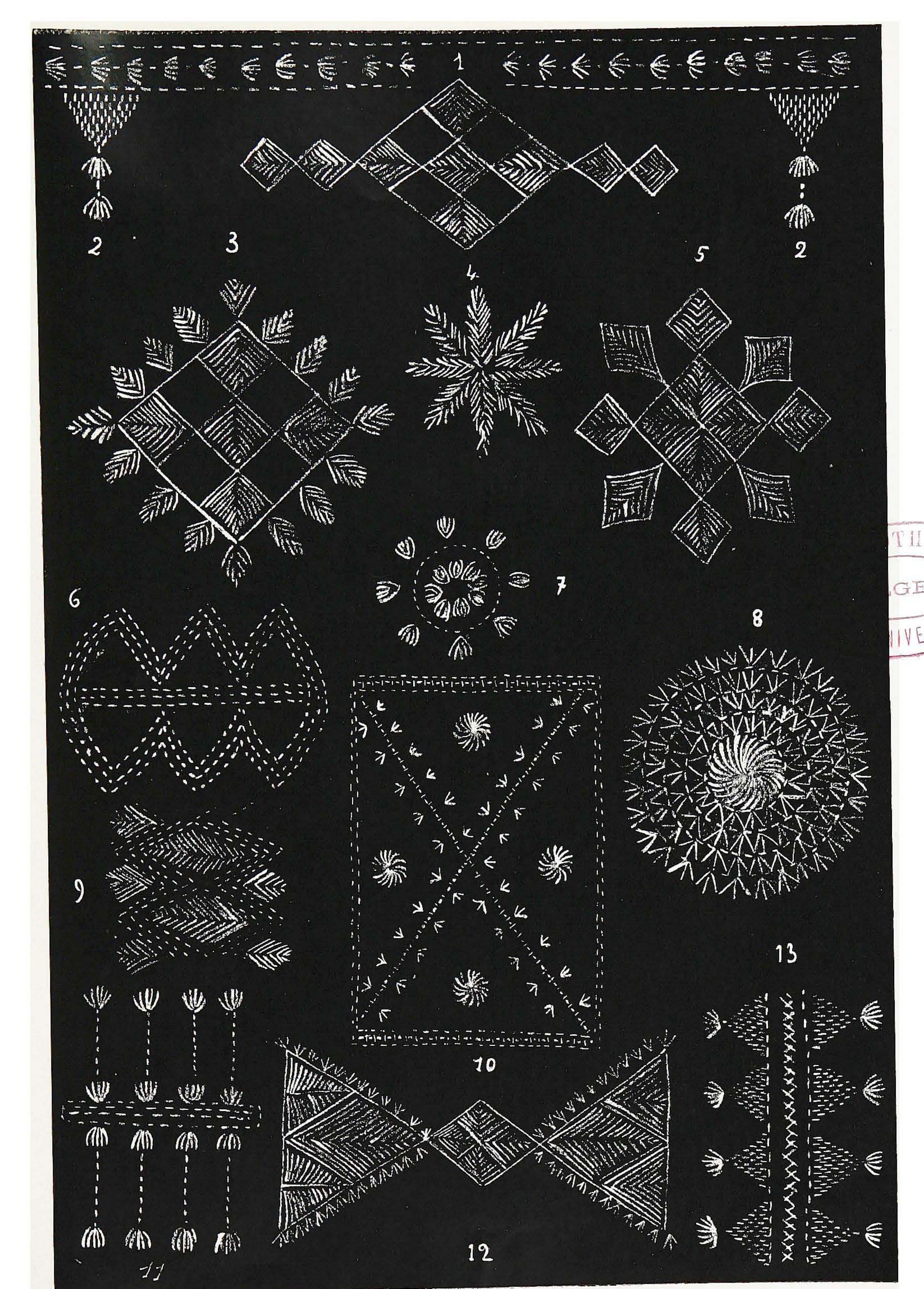
1. — *Tikambūšin*, bijoux de la coiffure des mariées dont les parties circulaires sont interprétées en étoiles, *itren* (moz.), *nujūm* (ar.), chaque groupe de rayons rappelle *la main*, *el-ḫamsa* ou *el-yidd.*
2. — *Ed-duwirāt*, les roulettes, entre deux bordures à pointes, *tenserīfin*.
3. — *Ikomar*, les arcades. Bordure supérieure, *le pli*, *la raie*, *el-besṭa* ; bordure inférieure, *le filet*, *eš-šebka*.
4. — *Ed-deḥḥ*, stylisation du bracelet à pointes de ce nom , motif appelé aussi *šemīša bel-besṭa*.
5. — *Tiseġnest* ou *rīša*, fibule.
6. — *Šemīša*, soleil, ou *bezīma*, broche.
7. — *Timšerfin metā‘ Bū S‘āda*, les boucles d'oreilles de Bou Saada (la frange de chaînettes seulement). L'épi terminal se nomme *la fève*, *abau*.
8. — *Tiseġnest wa l-mešṭāt*, la fibule et les peignes.
9. — *Šemīša metā‘ l-yidd*, le soleil aux mains, ou *iḍaren n tfullust*, les pattes de poussin.
10. — Motif de bordure combinant des points déjà nommés.
11. — *Es-swālef*, les pinces du scorpion.
12. — Petite bordure, composée de *mains*.
13. — *L-yidd beškūl*, *fenêtre*, dont les *mains* figurent le grillage.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13

Pl. XVI.

Autres motifs brodés des *ḫomri mḫabbel*

1. — *Tislatin*, les mariées.
2. — *Tikambūšin*, bijoux de la coiffure des mariées, réunis par une bande de *ibzimen*, agrafes.
3. — *Timšerfin*, boucles d'oreilles ; les ornements terminaux des chaînettes ont inspiré le motif d'encadrement.
4. — *Nwāra*, une fleur.
5. — *Nwāra men Tuns*, fleur de Tunis.
6. — *Tikaït en silisawa*, le dessin qui va et qui vient.
7. — *Tebbā' eš-šems*, le Suivant du soleil.
8. — *Šemīša*, petit soleil.
9. — *'Aïn el-beġla*, l'œil de la mule.
10. — *Iḍuḍān* (moz.) ou *açbā'* (ar.), doigts, dessinant les diagonales. Même motif que *el-yidd*, simplifié. Chaque triangle est occupé par une petite *nwāra*.
11. — *Idlalin*, franges ; les deux séries sont séparées par *el-besṭa*, la raie.
12. — *Qflāt*, boutons.
13. — *Tikambūšin*, autre interprétation.


1
2
3
4
5
2
6
7
8
9
10
11
12
13

Pl. XVII.

Une des interprétations du motif de *ḥomri* dit *en-nāçiya*. Proportions réelles 52 × 35. La bande médiane se prolonge de 20 centimètres et rejoint la bordure frontale.

Bande verticale. — *Ibzimen n nāciyet*, représente le *mejdūl* des fillettes, suite de *bezīma* en perles, *ibzimen*.

L'encadrement. — *Ḍehrt n nācīyet*.

La frange. — *Ikomar n nācīyet*, l'ensemble figure les arcades de la maison mozabite ; chaque motif figure une *takenbušt*, bijou de la coiffure des jeunes mariées.

Les cercles. — *En-nwarāt, les fleurs*, représentent les *bezīma*.

(Clichés A. M. G.)



1



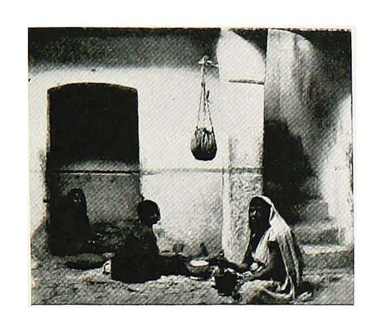
2



3

(Cliché A.-M. G.)

1. Métier à tisser. — 2. Une femme lisse le tissu à la *mḥakka*. — 3. On parfume la chevelure.



1



2



3

(Cliché A.-M. G.)

1 et 2. — Préparatifs de cuisine. — 3. On roule le couscous.

INDEX DES MATIÈRES

Influence de l'abāḍisme sur la magie et les superstitions, 184. — Les génies dans l'Islam en général, 184. — Attitude des Mozabites, 185. — Histoires de revenants, 187. — *Jnūn* et *jinniyāt*, 188. — Les génies domestiques, 189. — Quelques précautions, 190. — État de la magie au Mzab, 191. — Exposé de la « science cachée », par une femme mozabite, 192. — Les « bénédictions », 193. — La magie véritable, l'initiation, 195. — Rapport des sorciers avec les génies et les « démons », 195. — Les pratiques en usage, 196. — Quelques recettes pour faire renaître l'amour ; ingrédients, incantations, 197. — Modes d'emploi, 199 et 202. — Couscous roulé par le mort, 203. — Autres pratiques macabres, 204. — Pour tourner la tête des jeunes filles, 205. — Pour semer la division, 205. — Pour la sécurité des voleurs, 206. — Explication des effets des gaz asphyxiants, 206. — Géomancie, 207. — Propriétés du plomb fondu, 207. — Son incantation, 208. — Magie à intentions criminelles, envoûtement, 209. — La grenouille, 209. — L'omoplate et le cubitus, 211. — Où l'on doit déposer les ingrédients selon le but désiré, 212. — La descente de la lune, 213 ; invocation aux génies, 214 ; au soleil, 215 ; aux étoiles, 215 ; rôle du peigne à carder, 216 ; lavage de la lune, 216 ; efficacité de « l'eau de lune », 216. — Rapport de la descente de la lune avec les éclipses, 217. — Invocation pour les jours d'éclipse, 217. — Usages de « l'eau de lune », 217. — Caractères de la magie au Mzab, 218. — Opinion du milieu féminin, 218.

Obligation de mener une vie pieuse, 219. — Nécessité d'une organisation religieuse féminine, 220. — Les laveuses des morts, 220. — Leur concile annuel, 222. — Leur « supérieure », 224. — Son enseignement, 226. — Son recueil préféré, 227. — Comment l'excommunication est appliquée, 228.

APPENDICE

ERRATA

p. 28, l. 4, 9, 17	au lieu de :	*tiftêtīn*	lire :	*tiftītīn*
p. 55, l. 7		du midi	»	de midi
p. 63, l. dernière		4 kilomètres		10 kilomètres
p. 78, l. 9	»	*ġäïta*	»	*ġäïṭa*
p. 80, l. 25	»	*zebda*	»	*zābda*
p. 82, l. 45		surtout si elles...	»	si elles...
p. 102, l. 17 et 18	»	*gerš*	»	*gešš*
p. 114, l. 22	»	;		:
p. 117, l. 10	»	*ʿayn*	»	*ʿaïn*
p. 123, note 2	»	THAʿLĀB		THAʿLĀBĪ
p. 128, l. 16	»	*ʿaçreyn*	»	*ʿaçreïn*
p. 135, l. 3		*tazāwwādt*	»	*tazawwādt*
p. 136, l. 24	»	*ydirū*	»	*idīrū*
p. 160, l. 1-2		*tičurdasin*	»	*ḫlīʿa*
p. » l. 3	»	*čurdest*, appelées	»	*čurdest*, pl. *tičurdasin*, appelées
p. 199, l. 17	»	*ġīs*	»	*ġās*
p. 202, l. 13	»		»	»
p. 203, l. 2, 7, 9, 16	»	»	»	»
p. 204, l. 7	»	»		»
p. 213, l. 14	»	avec une ceinture	»	sans ceinture
p. 226, l. 28	»	Solaymān		Solaïmān
p. 264, l. 18	»	*tičurdasin*	»	*ḫlīʿa*
p. 272, l. 13	»	ʿasmamen	»	asmamen
p. 273, l. 19	»	»		»
p. » l. 23	»	henna	»	ḥenna
p. 288, l. 11	»	*fel beġles*		*fibeġles*

p. 288, l. 12	au lieu de :	le mulet	lire :	son mulet
p. » l. 13		*lbranīs*		*lbrānīs*
p. l. 19	»	*dadelaiok*		*dadelayok*
p. 297, l. dernière	»	*melahfa*	»	*melaḥfa*
p. 312, l. 9		*gūl*	»	*bgūl*
p. 336, l. 14, col. 1		*ġīs*		*ġās*

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS. — MCMXXVII.